الغزالی

یعنے

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری

جس کے

پہلے حصہ میں ولادت، سن شد، تحصیل علوم، دربار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلقات، سفر، عزلت نشینی، حاسدوں کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہیں۔

دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل، اور نیز تبصرہ اور تنقید، جس سے مفصل معلوم ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے ساتھ ان کوششوں کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانوں کی ملکی، علمی، عملی، اور اخلاقی حالت کے درست کرنے میں کیں اور جن کی وجہ سے وہ اپنے زمانہ کے مصلح اور مجدد کہلاتے ہیں

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

باہتمام محمد مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ میں چھپی

سنہ [illegible]

فہرست مضامین کتاب الغزالی

با طفلِ کم سواد و سبق قصہائے دوست — صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتم بالشان علم اور ان کا سرمایۂ نازش ہے، میں کل اس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اس کے چار حصے قرار دیے ہیں،

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخیں، عہد بعہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں،

(۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا، اور کس حد تک کامیابی حاصل کی،

(۳) ائمہ علم کلام کی سوانح عمریاں،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بقدر معتدبہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا، اس حصہ میں امام غزالی کی سوانح عمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا، مناسب معلوم ہوا کہ بطور استقلال یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے، امام صاحب کے حالات میں ان کے اصول عقائد اور طریق استدلال کی تفصیل بھی کی، اس طرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب میں آ گئے ہیں،

امام غزالی کی سوانح عمری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً نہیں لکھی گئی، لیکن مفصل تراجم

کی کتابوں میں عموماً ان کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، ان میں سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری، اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے قابل ہیں،

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل میں امام اشعری کے حالات میں ہے، لیکن اشاعرہ میں جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں، اور چونکہ عبد الغافر فارسی کے حوالہ سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف حرف سند کے قابل ہے، یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب۔ علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے، یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہمسری نہیں کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب میں ہے، کسی کتاب میں اس سے زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا، اس لیے میں نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ تر انہی دونوں کتابوں پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل کے لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جن کا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصانیف کا یورپ میں بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفوں نے ان کی تصنیف پر شرحیں لکھیں، فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئیں، ان میں سے دو

تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں، پروفیسر گوشی (R.GOSCHE)
کی کتاب الغزالی (AL.GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.
PHILOSOPHIE. JUIVE. ET. ARABE)
پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا،
دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیے ہیں،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام غزالیؒ

محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلۂ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد،

امام صاحب کی ولادت،

خراسان کے اضلاع مین ایک ضلع کا نام طوس ہے، اس مین دو شہر ہین طابران اور نوقان، امام صاحب ۴۵۰ھ[1] مین طابران مین پیدا ہوئے، ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اسی مناسبت سے ان کا خاندان غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزل کے معنی کاتنے کے ہین، عربی زبان مین جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی رو سے غزلی کافی تھا، لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ مین نسبت کا یہی طریقہ ہے، چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہین،

غزالی کی وجہ تسمیہ،

علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ غزالہ طوس کے ایک گاؤن کا نام ہے امام صاحب وہین کے رہنے والے تھے، چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی بہ تشدید نہین بلکہ بتخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی، امام احمد غزالی کے حال مین علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے، اگرچہ بعض بعض اور مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے، چنانچہ نووی نے مصباح مین شیخ محی الدین سے جو کہ ساتوین پشت مین امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہین بلکہ بتخفیف ہے، لیکن اس مین شبہ نہین کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

[1] شرح احیاء العلوم تذکرۂ امام غزالی،

کہ خود اس کے ضلع میں خزاز کوئی گاؤں نہیں،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں اور بہت پیشہ والوں میں تعلیم اس قدر عام ہو گئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ ور بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے تھے یہاں تک کہ انھیں پیشہ وروں میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوانی حلوائی تھے امام ابوجعفر کفش دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہاں تک پہونچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انھیں پیشوں کے نسبت سے انکا نام لیا جاتا تھا

امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو انھوں نے امام محمد اور ان کے چھوٹے بھائی امام حمدان کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ میں پڑھنے لکھنے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں لڑکوں کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہو جائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ چند ہی دن میں حرف بسطے کو لئے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا امام صاحب کے والد رقم صاحبزادوں کی تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہو چکی اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا تمھارے والد کا سرمایہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہیں اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسہ میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی۔ اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درسگاہیں نہایت کثرت سے تھیں بڑے بڑے نامور اور اہل فن اپنے گھروں یا مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلبا ان کے حلقۂ درس میں تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر کوئی شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا تھا آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم

اعلیٰ تعلیم صرف کابلوں مین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم پایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہین،

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابین احمد بن محمد رازکانی سے پڑھین، یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی مین مقیم تھے اور یہین درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابو نصر اسمٰعیلی کی خدمت مین تحصیل شروع کی

تعلیم کا طریقہ

اس زمانہ مین درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلمبند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتون کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے

امام صاحب کی یادداشتون کا لٹ جانا

اتفاق سے راہ مین ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لُٹ گیا، اس مین وہ تعلیقات بھی تھین جو امام ابو نصر نے لکھوائی تھین امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا چنانچہ ڈاکوون کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ "مین اپنے اسباب اور سامان مین سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہون کیونکہ مین نے انھین کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا"

امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر

وہ ہنس پڑا اور کہا تم نے خاک سیکھا جبکہ تمھاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے یہ کہکر اس نے وہ کاغذات واپس دیئے امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا چنانچہ وطن پہونچ کر وہ یادداشتین زبانی یاد کرنی شروع کین یہان تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشفی نہین کر سکتے تھے اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ مین اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ مین علوم و فنون کے دریا بہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسون سے معمور تھا بڑے بڑے شہرون مین سینکڑون علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا

لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور اور بغداد، کیونکہ خراسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحٰق شیرازیؒ اور یہ دونوں بزرگ انہیں دونوں شہروں میں درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

امام الحرمین کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جس کا نام مدرسہ بیہقیہ تھا، امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، عام شہرت ہو گئی ہے کہ دنیائے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا، چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دار العلوم قائم ہو چکے تھے، ایک وہی بیہقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا اسعدیہ، تیسرا نصریہ جس کو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا، ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے۔

امام الحرمین کا مختصر حال

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں، ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے، فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، بغداد سے واپس آکر نیشاپور میں مسند درس پر بیٹھے، لیکن اسی زمانہ میں عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے، امام الحرمین سلسلۂ اشعریہ میں داخل تھے، ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرم میں چلے گئے، وہاں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقۂ درس ملجائے عام بن گیا، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوے انہیں کے پاس آتے تھے، اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے، عمید کندری

۱؎ مقریزی جلد دوم صفحہ [illegible]

کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا۔ نظام الملک کی بے تعصبی، عدل، انصاف اور قدردانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی۔ امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا۔

سلاطین وقت کے دربار میں امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی محکموں کے افسر تھے۔ وعظ، امامت، احتساب اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انہیں کے سپرد تھے۔ سلاطین وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھوں نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کرادیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں، ملک شاہ نے بجائے اس کے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرادیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے۔

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے ان کی مشہور تصنیفات یہ ہیں۔ نہایۃ المطلب، شامل، برہان، ارشاد، مغیث الخلق، اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے۔

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت میں پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں تحصیل سے فارغ ہوکر تمام اقران میں ممتاز ہوگئے[1]

امام الحرمین کے شاگردوں کی تعداد چار سو تھی جنمیں تین شخص سب سے ممتاز ہوئے

امام الحرمین کے حلقہ درس میں چار سو طلبہ تعلیم پاتے تھے۔ ان میں تین شخص سب میں ممتاز تھے، کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی، اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریائے زخار ہے اور کیا شیر درندہ، اور خوافی آتش سوزان، لیکن کیا اور خوافی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا۔

امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا

اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردوں

[1] طبقات جلد ثانی میں تفصیل مذکور ہے۔

میں جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا، یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اسکو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام الحرمین نے ۴۷۸ھ

امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم

میں وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہوگئے اور جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا، ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم میں مصروف رہے،

امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام الحرمین کی زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کرلی تھی اور صاحب تصنیف ہوگئے تھے یہاں تک کہ امام الحرمین ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام الحرمین زندہ رہے ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے، ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی،

امام غزالی کے آئندہ واقعات، کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہیں اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضروری ہے،

اس وقت کی ملکی حالت

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک میں ہر طرف خودمختاری کی ہوا چل گئی تھی، سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے، ان سب میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انہیں کے قبضۂ اقتدار میں رہا اور آج بھی ہے، سلطان جہان ترک ہیں، امیر بخارا ترک ہیں، کجکلاہ ایران ترک ہیں، امام صاحب کے زمانہ

خاندان سلجوقیہ

میں انہیں ترکوں میں سے سلجوقی خاندان فرمانروا تھا، اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جس نے ۴۲۹ھ میں اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ میں عراق پر قابض ہوگیا، طغرل

۱ ابن خلکان تذکرۂ امام الحرمین،

ملک شاہ

۴۵۵ھ میں انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ
تخت نشین ہوا جس کے زمانہ میں سلجوقیوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہونچ گئی، اس کی نسبت ابن
خلکان کے یہ الفاظ ہیں، اور ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک
نہیں پہونچی، اس کی سلطنت طول میں کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور چین کی سرحد
سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی، اس نے
تمام ملک میں سرائیں اور پل تیار کرائے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ میں
امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ
کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا، لیکن اس کی حکومت کی
عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات
اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں،

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

نظام الملک

نظام الملک کا اصلی نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے ہم وطن یعنی طوس کے ایک گاؤں رادکان کا
رہنے والا تھا، اس کے باپ دادا دہقان تھے، اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی اور فراغ کے بعد
دنیوی اشغال میں مصروف ہوا، یہاں تک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا، اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی
کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۴۶۵ھ میں وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد
الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیوں کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی تدبیر
سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا، ملک شاہ
نے تخت نشین ہو کر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دے دیئے، ملک شاہ نے ۴۸۵ھ
میں وفات پائی، نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفاء کے
بعد کبھی نہیں ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ہوئے کہ جب بادشاہ نے لشکر نہر جیحون پار اترنے والی کشتیوں کے کرایہ کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیاں تھیں نظام الملک کے نام لکھا اور دہیں سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ میں چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کئے، مورخین کی اخبار اندلسیین میں لکھا ہے کہ کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اس کا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہ تھا یہاں تک کہ جزیرہ ابن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کو وہاں گذر نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہاں موجود ہے، علامہ قزوینی نے آثار البلاد میں تصریح کی ہے کہ

اس کے زمانہ میں مدارس کا سالانہ خرچ چھ لاکھ اشرفیاں تھیں، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسواں حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیاں ہماری نظر سے گذری ہیں، کم سے کم روپیہ کے برابر ہوتی ہیں، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ بیس لاکھ کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی،

نظام الملک کے زمانہ میں مصارف تعلیم کی مقدار،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابو علی دقاق جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا کرتا تھا، امام الحرمین اور ابو اسحٰق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہو جاتا تھا، اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکڑوں علماء و فضلاء ہمیشہ اس کے دربار میں حاضر رہتے اور وہ ان کے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا، اور مستفید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتداء میں جاہ پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت میں انھوں نے علماء کی

لہ ابن خلکان تذکرہ نظام الملک تاج الدین سبکی، ابن الاثیر ذکر وفات ابو علی فارمدی، طبقات الشافعیہ جلد عبد الغفار فارسی

قدر و منزلت کا جو سامان دیکھا اس نے انکی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا انکے
سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی عباسیون کی طرف سے سفیر ہو کر بغداد سے
نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار
اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان ان کے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہاں تک کہ عطر
روپیہ اور اشرفیاں لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین ان کا غاشیہ لیکے کندھوں
پر رکھکر ان کی رکاب میں چلے[1]۔ غرض جاہ و منصب کی امیدوں میں امام غزالی نے درس گاہ سے نکلکر
نظام الملک کے دربار کا رخ کیا چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی، نظام الملک نے
نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا۔ اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا
علمی مناظرات تھے، نظام الملک کے دربار میں علماء و فضلاء کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگو
ہوتی تھیں جو شخص زور تقریر سے حریفوں کو بند کر دیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو
اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں اور لوگ
اپنے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا
اور آج اس فن پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں۔

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہونچنا اور علماء سے مناظرہ۔

امام غزالی نظام الملک کے دربار میں پہونچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا۔ نظام الملک
نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں، متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر معرکہ میں امام
صاحب ہی غالب رہے۔ اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف و دیار میں
اس کے چرچے پھیل گئے۔ نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا۔

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر میں نظامیہ کا مدرس اعظم مقرر ہونا۔

امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظامیہ کی پروفیسری کا حاصل کی

[1] ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحٰق شیرازی۔ [2] ابن خلکان تذکرہ امام غزالی۔

ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہیں ہوا،

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس درجہ کی چیز تھی،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات میں نے اپنے مجموعۂ رسائل میں جو چھپکر شائع ہوچکا ہے تفصیل سے لکھے ہیں، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ حسرت دل کی دل ہی میں لے گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسہ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ میں وعظ کہا کرتے تھے اور وعظ میں نظامیہ کی مسند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشعار پڑھتے،

بكيت بأسباب حتى كدت أبكيها ... وجدت بي وبدمعي في مغانيها

نعم بما قد عهدت لي شجنا ... وإن ودت تميتنا أنا لحييكا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی،

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب ۵۰۴ھ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی بار باریہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے[2]،

خلت الديار فسدت غير مسود ... ومن الشقاء تفردي بالسؤدد

ملک دوسروں سے خالی ہو گیا تو میں ہی سردار بنا ... اور میرا سردار بننا در حقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاولی ۴۸۴ھ میں بڑی عظمت و شان و جاہ و حشم کے ساتھ

---

[1] کمیں صاحب نے روضۃ الاعیان میں لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے، اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذر چکی ہے ۵ روپیہ کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف تعمیر دس لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے، [2] ابن خلکان تذکرۂ فخر الاسلام شاشی،

بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسندِ درس کو زینت دی، تھوڑے ہی دنوں میں ان کے علم وفضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے ان کے جاہ وجلال نے وزراء اور امراء کو بھی دبا لیا، یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہیں پا سکتے تھے، اس زمانہ میں اسلام کے جاہ وجلال کے دو مرکز تھے، خاندانِ سلجوقی اور آلِ عباس، امام صاحب دونوں دربار میں نہایت معزز تھے چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت واز وے به اصفہان وبغداد اقبالہا دید، چند بار میان سلطان وامیر المومنین رسول بود در کارہائے بزرگ"[1]

دربار خلافت میں امام صاحب کا وقار اور اثر

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہار سالہ بیٹا محمود تاج وتخت کا مالک ہو، اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر متمکن تھا درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیرِ حکومت انجام پائیں لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان میں قائم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف راضی نہیں ہوتی تھی، جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا[2] اور ان کے حسنِ تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا

امام صاحب کا ایک نزاع کو حل کرنا

۴۸۷ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ مسندِ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت میں اور ارکانِ سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

[1] مکتوبات امام غزالی مطبوعہ مطبع مفید عام آگرہ، [2] کامل ابن اثیر واقعات ۴۸۵ھ۔

مستظہر نہایت علم دوست اور قدر دان تھا اس لئے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا، فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رد میں کتاب لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظہری نام رکھا چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمائش سے ایک کتاب کا تصنیف کرنا

یہ زمانہ حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی، علمی پایہ یہ تھا کہ ان کے درس میں تین سو مدرسین اور سو امراء اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1] درس کے علاوہ خود وعظ بھی فرماتے تھے اور چونکہ وہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے، یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان وعظوں کو شیخ صاعد بن القاسم المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے، اس طرح ایک سو تراسی وعظ قلمبند کئے گئے، جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا، امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی۔[2]

امام صاحب کے وعظوں کا تذکرہ

تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت

ترک تعلقات

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں درج کیا جا سکتا ہے، دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے، لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیساتھ جو اوروں کی کتابوں سے

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ [illegible] میں تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن ان کو طالب علموں کے لفظ سے تعبیر کیا ہے علامہ مرتضیٰ نے صفحہ [illegible] میں طلباء کے بجائے مدرس لکھا ہے اور دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبہ تعلیم پاتے تھے وہ تقریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے ان کو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے، [illegible] امراء و رؤسا کی تعداد کو حضرت علامہ [illegible]

[2] علامہ مرتضیٰ حسینی صفحہ [illegible]

حاصل کی گئی ہے، اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

امام صاحب نے جس تعلیم و تربیت پائی تھی اس کا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات نہ کرتے چنانچہ ان کے تمام ہمعصروں کی یہی حالت تھی۔ لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے۔ ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے موجود تھے اور ان کے جو عقائد و خیالات تھے سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے۔ نیشاپور وغیرہ میں سلجوقیوں کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا، لیکن بغداد جو دنیا بھر کے مختلف عقائد اور خیالات کا دنگل تھا، اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا، اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ سنی، شیعی، معتزلی، زندیق، ملحد، مجوسی، عیسائی بغداد ہی کے دنگل میں باہم کشتی لڑا کرتے تھے، اور کوئی شخص ان سے متعرض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے۔ امام غزالی بغداد پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے، اور ان کے خیالات سنے۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ میں ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، زندیق سے ملتا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا۔[۱]

مختلف فرقوں سے مل کر امام صاحب کے مذہبی خیالات کا انقلاب

ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا اور جس نے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے

"چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے ان کی وقعت جاتی رہی۔ میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی یہودی بھی رکھتے ہیں۔ یقینی حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے۔ مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زائد ہے۔ اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اس کے ثبوت میں یہ

۱؎ منقذ من الضلال ص ۳

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا بھی دے، تو میں کہونگا کہ بے شبہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھکو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات، لیکن جب کد و کاوش بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی، پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت حق کے طالب فرقے موجود تھے چار تھے، متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ، صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی، علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنا یا تقلید ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص، اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت نہیں پیش کی جاسکتیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

علم کلام کا ناکافی ہونا

فلسفہ کا جو حصہ یقینی ہے یعنی ریاضی، ہندسہ وغیرہ، مگر وہ مذہب سے تعلق نہیں رکھتا، اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وہ ظنی ہے یقینی نہیں،

فلسفہ

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمام تر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے، اب صرف تصوف باقی رہ گیا،

باطنیہ

سب سے آخر میں نے تصوف کی طرف توجہ کی، اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور حارث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں، لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہوسکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، ادھر میں

تصوف

اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں یہ خیال رجب ۴۸۸ھ میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل میں گذرے نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے ان تردداتِ میں نوبت یہاں تک پہونچی کہ زبان رک چلی درس دینا بند ہو گیا رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا اور کہدیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہو سکتا، بالآخر میں نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا علماء اور ارکان سلطنت کو جب خبر ہوئی تو سخت نہایت لجاجت کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدنصیبی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہوجانا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے تمام علماء و فضلاء یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس سب کو چھوڑ چھاڑ دفعۃً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی[1]، سچ ہے ؎

ہیچ کارے گرچہ صائب بے تامل خوب نیست ۔۔۔ بے تامل آستین افشاندن از دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقعدہ ۴۸۸ھ میں بغداد سے نکلے،

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی پرتکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی،

بعض روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشیں چھوٹ نہیں سکتی تھیں، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،

امام صاحب کا بغداد سے کی حالت زار سے نکلنا،

[1] منقذ من الضلال صفحہ ۲۴،

ان کے بھوسے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکلے اور یہ اشعار پڑھے:

وأخذت تهدي ولا تهتدي ... وتسمع وعظا ولا تسمع

تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہیں پکڑتے ... اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے

فيا حجر الشحذ حتى متى ... تسن الحديد ولا تقطع

اے سنگ فسان اکب تک ... تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے، روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غربی مینار پر چڑھکر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے، متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا، اگرچہ زیادہ اوقات مراقبہ و مجاہدہ میں گذرتے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی اس میں غربی جانب جو زاویہ تھا وہاں بیٹھکر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے[1]۔

دمشق کا قیام اور مراقبہ و مجاہدہ،

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ میں نے تصوف کی کتابوں سے سیکھا تھا، لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی، تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی (فضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی، یہ شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے، نظام الملک ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار میں تشریف لیجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مودب سامنے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور ابو القاسم قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا، لوگوں نے اسکی وجہ پوچھی تو کہا کہ "امام الحرمین وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرنے میں جس

امام صاحب کی بیعت شیخ فارمدی سے،

[1] طبقات الشافعیہ، جلد ۴ ص ۱۰۳، وابن خلکان

شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس زمانہ میں بیعت کی ہوگی

میرا نفس اور زیادہ کثرت پرست بنتا ہے، بخلاف اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے مجھکو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے[۱] چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ میں بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے زمانے میں جب ان کی عمر ۲۰ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

بیت المقدس پہونچنا

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا سلسلۂ تقریر میں کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، بہرحال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہونچے یہاں بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے[۲]

حج و زیارت

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ میں مدت تک قیام رہا، اسی سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشفین کے ملنے کے لئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا میں یوسف کا انتقال ہوگیا اور اس ارادہ سے باز آنا پڑا،

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاتے؟ لیکن یہ اعتراض صحیح

---

۱ ابن الاثیر وفات نظام الملک حالات ۴۸۵ھ ۲ مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے بیان کئے ہیں ہم نے اس تفصیل میں خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المنقذ من الضلال،

۳ سبکی ترجمہ امام غزالی صفحہ ۷،

نہیں حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و جمعیت اور بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے
تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے دمشق کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی
بات نہیں غرض دس برس مسلسل متبرک مقامات میں پھرتے رہے، اکثر ویرانوں میں نکل جاتے
اور جنگل کھینچتے۔ اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جستہ جستہ جو پتا
چلتا ہے وہ ذیل میں درج ہے:

سفر کے بعض عجیب حالات

ایک شخص نے ان کو بیابان میں دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں
پانی کی چھاگل تھی۔ وہ ان کو چار سو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا
کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے۔ امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف
دیکھا اور یہ اشعار پڑھے:

ترکت هوى ليلى وسعدى بمعزل ۔۔۔ وعدت الى مصحوب اول منزل

ونادت بي الاشواق مهلا فهذه ۔۔۔ منازل من تهوى رويدك فانزل

مقام خلیل میں تین باتوں کا عہد کیا

۴۹۹ھ میں جب مقام خلیل میں پہنچے تو حضرت ابراہیمؑ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا:

(۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا۔

(۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لوں گا۔

(۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کروں گا، چنانچہ مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے۔

بیت المقدس میں ایک دن صخرۂ مقدس میں یعنی جہاں حضرت عیسیٰ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے
چند مقدس بزرگ یعنی اسمٰعیل حاکمی، ابراہیم شباکی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے
دیر تک صحبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت میں یہ اشعار پڑھے۔

۱؎ شرح احیاء صفحہ ۹ ۲؎ مکاتیب صفحہ ۵۰

فدیتک لولا الحب کنت فدیتنی ۔ ولکن بسحر المقلتین سبیتنی
اتیتک لما ضاق صدری عن الهوی ۔ ولو کنت تدری کیف شوقی اتیتنی

ابو الحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا یہان تک کہ کثرون نے گریبان چاک کر ڈالے۔

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر مین تصنیف کی اور دمشق مین کتاب مذکور کو ہزارون شائقین نے خود انہین سے پڑھا لیکن بعض نامور مورخون نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر مین اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کی جا سکتی ہے؟ یہ شبہ اسلیے ہے کہ امام صاحب جس جذب و بیخودی کی حالت مین سفر کے لیے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس مین نہین آسکتا لیکن زیادہ تحقیق و تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر مین ان کی یکسان حالت نہین رہی ہے دو تین اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسون وہ سلوک کے عالم مین بھی رہے، اور اس زمانہ مین وہ ہر قسم کے علمی اشغال مین مصروف رہتے تھے رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد مین ہے انہون نے اسی سفر مین بیت المقدس والون کی فرمائش سے لکھا، ابوالحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردون مین بہت بڑے فاضل گذرے ہین اور جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا انہون نے سفر ہی کے زمانہ مین بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی، امام صاحب نے خود منقذ من الضلال مین لکھا ہے کہ حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش سے وطن پہونچا حالانکہ مین وطن کے نام سے کوسون بھاگتا تھا وطن پہونچکر مین نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتین

اسی سفر مین احیاء العلوم تصنیف کی

لہ شرح احیاء العلوم ص ۴۴ لہ کامل ابن اثیر واقعات ۵۰۵ھ لہ شرح احیاء صفحہ ۴۴

اور معاش کی تلاش میں سرے صفائے قلب کو مکدر کر دیتی تھیں اور دلجمعی و اطمینان کا وقت بہت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم ۔ گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ چکے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شکوک و شبہے تھے سب سے آپ جاتے رہے انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑ جاتی ہے، یہ دیکھ کر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلیں حسن اتفاق یہ کہ اسی زمانہ میں سلطان وقت کا حکم پہونچا کہ درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے یہ حکم اس قدر تاکیدی تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہونچتی، امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا سب نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی اور بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے سب سے بڑھ کر جو بات پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق سے پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ میں امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسۂ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے۔[۱]

دوبارہ درس و تدریس

تدریس نیشاپور میں

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک

۱؎ المنقذ من الضلال ص ۴۹

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ مین سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سنکر خود انکی خدمت مین حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کی کہ نظامیۂ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمائیے[1]،

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ مین ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے خدمت تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس مین خانہ نشینی اختیار کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہان مرتے دم تک ظاہری اور باطنی دونون علمون کی تلقین کرتے رہے،

نظامیہ سے کنارہ کشی

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی ان کے حاسدون کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم مین جس طرح تمام علماء وقت کی ریاکاریون کی قلعی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہان تک پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی، اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر مین ہوئے[2]،

امام صاحب کے حاسدین

اس زمانہ مین خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام ابوحنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی، امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا[3]،

امام صاحب نے آغاز شباب مین ایک کتاب منخول نام اصول فقہ مین تصنیف کی تھی جس مین ایک موقع پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان مین استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک

امام صاحب کی مخالفت

[1] شرح احیاء العلوم بحوالہ شیخ عبدالغافر۔ [2] شرح احیاء صفحہ ۹۔ [3] ابن خلکان تذکرۂ الپ ارسلان،

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہنچے اور اس پر زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے، اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں۔

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا، جبہ و دستار والوں نے جو کچھ کہا اس کو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے، ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا اس لئے مشہد رضا تک گئے اور وہیں ٹھہر کر سلطان کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں:

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

امام صاحب کا خط

... بیست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت و ازو باصفہان و بغداد اقبالہا دید و چند بار میان سلطان و امیرالمومنین رسول

۱؎ امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان کی بے آبروئی کی غرض ایک مستقل ثبوت واقعہ ہے لیکن واقعہ کی بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں۔

(۲) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ بادشاہ کون تھا، میں نے سنجر کا نام لیا ہے، [illegible] غزالی کے [illegible] میں سنجر کا نام صاف تصریح کے ساتھ ہے، مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا، اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۰۰ھ میں تصریح کی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھ کر بادشاہ سلام کو بھیجی، حسب کشف الظنون [illegible] جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ کو لکھ کر بھیجی تھی [illegible] محمد بن ملک شاہ [illegible] تخت کا مالک [illegible] اور سلطان سنجر نیابۃً کام کرتا تھا۔

(۳) منخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی میں لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے جب کہ امام الحرمین زندہ تھے لیکن امام غزالی نے خود [illegible] کتاب مستصفی [illegible] میں لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم، کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے [illegible] تحریر خود شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہے [illegible] امام ابوحنیفہ کی شان میں [illegible] وہ [illegible] ہو چکے تھے [illegible] مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے [illegible] امام ابوحنیفہ کی شان میں بھی گستاخانہ الفاظ [illegible] امام ابوحنیفہ کی تعظیم میں [illegible] اور امام صاحب نے بعد کو اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا۔

بود و در کارہاے بزرگ و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد و ایں دنیا را چنانکہ بود دیدہ و مجلسے پرداخت و در مسجد بیت المقدس و مکہ قیام کرد و اجمیر شہید ابراہیم خلیل عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نرود و مال ہیچ سلطان نگیرد و در مناظرہ و تعصب نکند و دوازدہ سال برین وفا کردہ و امیر المومنین و ہمہ سلطانان را دعا گوے راسخ در دشت اکنون شنیدم کہ از مجلس عالی اشارت رفتہ است بحاضر آمدن فرمان را بہ شہید رضا آمدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکرگاہ نیامدم۔[1]

اس خط کو پڑھ کر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا اور دوبارہ لکھ بھیجا کہ میں چاہتا ہوں کہ خود دو بدو باتیں کر کے ان کے عقائد و خیالات سے واقف ہوں، مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے، اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکرگاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ میں مدہوش کیا جائے، طوس کے علماء و فضلاء نے یہ خبر سنی تو لشکرگاہ میں پہنچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہم سامنے پیش کئے جائیں، جب ہم عہدہ برآ نہ ہو سکیں تب امام صاحب کو تکلیف دی جائے، تمہارا یہ منصب نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں، ان جھگڑوں کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے، معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا امام صاحب چار ناچار لشکرگاہ میں آئے اور معین الملک نے [illegible] پیش آیا اور ان کے ساتھ ساتھ سنجر کے دربار تک گیا، سنجر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوگئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اس نے یہ آیت پڑھی، الیس اللہ بکاف عبدہ، یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے؟ اما

امام صاحب کا سنجر کے دربار میں جانا۔

[1] مکاتبات غزالی۔

آپ کے اثر سے دل قوی ہو گیا، سنجر کی طرف خطاب کیا، اور ایک طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے مکاتبات میں درج ہے،

گفتگو کے خاتمہ پر کہا کہ مجھکو دو باتیں عرض کرنی ہیں،

ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بد انتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہو گئے ان پر رحم کر خدا تجھ پر بھی رحم کریگا، افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہیں اور تیرے گھوڑوں کی گردنیں طوق ہائے زریں کے بار سے،

دوسرے یہ کہ میں بارہ ۱۲ برس سے گوشہ نشین رہا پھر فخر الملک نے یہاں آنے کے لئے اصرار کیا، میں نے کہا کہ یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ اسکا دشمن ہو جاتا ہے لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہوں گا،"

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے، امام ابو حنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے، میں انکو فن فقہ میں انتخاب روزگار خیال کرتا ہوں،"

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق وخراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم بند کیجئے تاکہ تمام ممالک میں مشتہر کئے جائیں جب سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی، فخر الملک جس نے آپ کو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا اولی خادم تھا، میں حکم دوں گا کہ تمام علماء سال بھر میں ایکبار آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں،

دربار شاہی سے اُٹھکر امام صاحب شہر طوس مین آئے تمام شہر استقبال کو نکلا، دیہا
لوگون نے جشن عام کرکے امام صاحب پر زر و جواہر نثار کئے،

مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جاکر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب مین کس کے مقلد ہین، امام صاحب نے کہا عقلیات مین عقل کا، اور منقولات مین قرآن کا، ائمہ مین کسی کا مقلد نہین، مخالفین یہ سنکر اٹھ کھڑے ہوئے، اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار و کیمیاے سعادت) پر اعتراضات لکھکر بھیجے، امام صاحب نے نہایت تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضون کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات مین یہ جواب بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرو ہوگیا لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چین سے بیٹھنے نہین دیتی تھی، ۵۰۴ھ مین سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کرکے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد مین بلانا چاہا، بغداد کا نظامیہ تمام دنیا مین مسلمانون کا علمی مرکز تسلیم ہوچکا تھا، اور نہایت دور دراز ملکون سے لوگ تکمیل تعلیم کے لئے وہان جاتے تھے، اس بنا پر ارکان سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت مین فرق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہان مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسند وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان جس میں طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا، مستظہر نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی درس کے لئے آمادہ کیا جائے اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خط ان کی خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں، (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہیں)

وزیر صاحب کا خط امام غزالی کے درس کے لئے طلب کیا جانا

"پوشیدہ نیست کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ ارواح بانیہا مجدیست بزرگ است کہ خداوند شہید قدس اللہ روحہ (نظام الملک) آنرا احداث فرمودہ است در مقر خلافت معظم، و جوار جماعت مقدس ساکنان جانب است کہ معدن علم دین و منبع فضل و موضع تدریس و مدارسہ علما و مقصد مستفیدان و طلبہ علم است و دیگر چند آثار خداوند شہید در جہان منتشر است، اما ہیچ اثرے بموضع تر از آن نیست بحکم مجاورت سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانہ خلافت) تا جہان باشد این خیر محفوظ و معمور بود و این منقبت مؤبد برا و جملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی این مجد مبالغہ نمودن"

وزیر اعظم کا خط

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں:

"و چند از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) ذریعت نمودند و تدبیر آن را مبالغہ ہا فرمودند و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ محفظ این خیر چون خواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید زمان ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکینہ اہتمام نمایند و از یگانہ جہان و قدوہ عالم

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا

ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے، برکیارق، محمد، سنجر، سب میں بڑا تھا برکیارق اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعویٰ تھا اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں، برکیارق نے ۴۹۸ھ میں وفات پائی، اس وقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اس کا ولیعہد چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعویٰ نہیں کیا۔

وانگشت نمائے روزگار است۔

اس فرمان پر دربارِ خلافت کے تمام ارکان کے دستخط ثبت تھے، اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ " حاشیہ بوسانِ خلافت، اور ارکانِ سلطنت سب امام صاحب کے قدم پر چشم براہ ہیں "

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ " اگرچہ آپ جہاں تشریف رکھیں گے وہی جگہ درسگاہ عام بن جائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدائے روزگار ہیں آپ کا قیامگاہ بھی وہی ہونا چاہیے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہو تا کہ دنیا کے ہر حصہ کے لوگ بآسانی مستفید ہو سکیں، اور ایسا مقام صرف دارالسلام بغداد ہے "

امام صاحب کا انکار، حضرت

امام صاحب نے ان خطوط وفرامین کے جواب میں ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد عذر لکھے " ایک یہ کہ یہاں یعنی طوس میں اس وقت ڈیڑھ سو مستعد طلبہ مصروفِ تحصیل ہیں جن کو بغداد جانے میں زحمت ہوگی، دوسرے یہ کہ جب میں بغداد میں تھا تو میرے اہل وعیال نہ تھے اب بال بچوں کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترکِ وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ میں نے مقامِ خلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ ومباحثہ نہ کرونگا، اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں، اس کے سوا دربارِ خلافت میں سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہوگا اور میں اس کو گوارا نہیں کر سکتا، سب سے بڑھکر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا، اور بغداد میں میری کوئی جائداد نہیں "

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشۂ عافیت سے باہر نہ نکلے،

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل میں نہیں سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقیہ طوس میں آئے، امام صاحب

سے ان کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری و مسلم کی سند لی ۱؎ حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو سہل حفصی سے پڑھی۔

اخیر عمر کی تصنیف

امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اصول فقہ میں مستصفیٰ جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۳ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا۔

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طابران انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھوں سے لگا کر کہا، آقا کا حکم سر آنکھوں پر، یہ کہکر پاؤں پھیلا دیئے، لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا۔ ۲؎

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا، اکثر شعراء نے مرثیے لکھے چند شعر یہ ہیں۔

بکی علی حجۃ الاسلام حین ثوی — من کل حی عظیم القدر اشرفہ

تلک الرزیۃ تستوهی قوی جلدی — والطرف تسهره والدمع تذرفه

مضی واعظم مفقود فجعت به — من لا نظیر له فی الناس یخلفه

۱؎ شرح احیاء صفحہ ۱۳ تذکرۃ الحفاظ تذکرۂ رواسی۔ ۲؎ شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۰۔

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکور نہیں چھوڑی چند لڑکیاں تھیں جن میں سے ایک کا نام ست المنی تھا ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے ذہبی نے کتاب المصباح میں شیخ مجد الدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، شیخ مجد الدین چھٹی پشت میں ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور [illegible]ھ میں موجود تھے۔

تلامذہ،

امام صاحب کے شاگرد

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ہزار کی تعداد بیان کی ہے ان میں سے بعض بڑے بڑے نامور گذرے ہیں محمد بن تومرت جس نے اسپین میں خاندان تاشفین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا علامہ ابوبکر عربی جو علم سے اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے اس لئے ہم ان کے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں،

نام	مختصر حال
قاضی ابو نصر احمد بن عبد اللہ	[illegible]ھ میں پیدا ہوئے اور [illegible]ھ میں وفات پائی طوس میں امام صاحب سے تعلیم کی تکمیل کی
ابو الفتح احمد بن علی،	مدرسہ نظامیہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے [illegible]ھ میں وفات پائی
ابو منصور محمد بن اسماعیل،	مشہور واعظ تھے حدیث صحاح وغیرہ ہی سے پڑھی تھی۔
ابو سعید محمد بن اسعد	فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے،
ابو حامد محمد بن عبد الملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی، حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،

ابو سعید محمد بن علی کروی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہیں اور ادیب ہیں مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے ۔
امام ابو سعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری ۔	مشہور عالم ہیں امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انہی نے لکھی ۔
ابو طاہر امام ابراہیم ۔	امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سب ممتاز ہیں شام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے ۔ امام الحرمین سے بھی پڑھا تھا ۵۱۳ھ میں شہید ہوئے ۔
ابو الفتح نصر بن محمد اذربایجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا ۔
ابو الحسن سعد الخیر بن محمد بلنسی ۔	مشہور محدث اور سیاح تھے سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں ان کی شاگردی کی ۵۴۱ھ میں وفات پائی امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی
ابو طالب عبد الکریم رازی	ان کو احیاء العلوم بر زبان یاد تھی ۵۲۲ھ میں وفات پائی ۔
ابو منصور سعید بن محمد	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے ۔
ابو الحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی ۔
ابو الحسن علی بن مطہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگردوں میں تھے حافظ ابن عساکر محدث نے ان کی شاگردی کی ۵۳۳ھ میں وفات پائی ۔
ابو الحسن علی بن مسلم جمال الاسلام ۔	بڑے نامور شخص ہیں دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی ، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہیں ۔

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہیں ۔[۱]

[۱] یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے ۔

حصۂ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھون نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی مین گذرے درس و تدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے مین ان کے شاگردون کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہین رہی، فقر و تصوف کے مشغلے جدا، دور دور سے جو فتاوے آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، بااین ہمہ سیکڑون کتابین تصنیف کین جنمین سے بعض بعض کئی کئی جلدون مین ہین، اور گونا گون مضامین سے پر ہین، اور جو تصنیف ہے اپنے باب مین بے نظیر ہے، سچ ہے ع

این سعادت بزور بازو نیست

(تصنیفات کی کثرت)

مین سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہون جو طبقات سبکی اور شرح احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابون کے کسی قدر مفصل حالات لکھون گا۔

(تصنیفات کی اجمالی فہرست)

حرف الف، احیاء العلوم، الاملاء فی مشکل الاحیاء، اربعین، الاسماء الحسنی، الاقتصاد فی الاعتقاد، الجام العوام، اسرار معاملات الدین، اسرار الانوار الالٰہیۃ بالآیات المتلوۃ، اخلاق الابرار و النجاۃ من الاشرار، اسرار اتباع السنۃ، اسرار الحروف والکلمات

مستظہر السلاطین، مفصل الخلاف فی اصول القیاس، منہاج العابدین قبل موت آخر تالیفات، المعارف العقلیہ،	حرف ن، نصیحۃ الملوک فارسی، حرف واؤ، وجیز، وسیط، حرف ی، یاقوت التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

فقہ، وسیط، بسیط، وجیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسائل، اختصار المختصر، غایۃ الغور، مجموعہ فتاوی،

اصول فقہ، تحصین المآخذ، شفاء العلیل، منتحل فی علم الجدل، منخول، مستصفی، ماخذ فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس،

منطق، معیار العلم، محک النظر، میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)

فلسفہ، مقاصد الفلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے)

کلام، تہافۃ الفلاسفہ، منقذ، الجام العوام، اقتصاد، مستظہری، فضائح الاباحیہ، حجۃ الحق، قواصم الباطنیہ، تفرقہ بین الاسلام والزندقہ، الرسالۃ القدسیہ، الروح و تسویہ، قسطاس المستقیم، القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل، مواہم الباطنیہ،

تصوف و اخلاق، احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الابرار، جواہر القرآن، جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، مشکوٰۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج السالکین، نصیحۃ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایہ، مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

له کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب ہے اور پانچ بابوں میں ہے یعنی منطق، کلام، قول، کتابت، [illegible]

بحث فی تصنیفات

بحث طلب تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں، اس قسم کی چار کتابیں ہیں منخول، مضنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب النفخ والتسویہ، سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں،

منخول

منخول ایک کتاب اصول فقہ میں ہے، کشف الظنون میں اس کو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے، اور قلائد العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے، شمس الائمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

اس کتاب میں امام ابوحنیفہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسائل فی صدی ۹۰ غلط ہیں، چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، اول تو رجال و تاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے، ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے غور سے پڑھے ہیں، وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدا میں امام صاحب کا مزاج کس قدر جاہ پسند اور تکبر میں واقع ہوا تھا، محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ امام صاحب ابتدا میں نہایت جاہ پسند، خود پرست اور مغرور رہتے، لیکن اخیر میں ان کی حالت بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے"۱؎

۱؎ تبیین کذب المفتری لابن عساکر

مضنون اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون

مضنون بہ علی غیر اہلہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعوی ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہوسکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم، انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے، اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے، اس بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ کرنا چاہیے، رجال کی جس قدر مستند کتابیں ہیں سب میں اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار کیا ہے، اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن میں جو ان کی مسلم تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہیں، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم میں بہت سی ایسی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی مستوجب ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے" بہت سے ائمہ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے امام صاحب کی تکفیر کی، لیکن احیاء العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیہ ہے،[1]

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار دیا ہے، وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہیں اس کا کوئی قائل نہیں، اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں، مثلاً صفات کا

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول ص ۴۲

جو لوگ انکار کرتے ہیں اس کے یہ معنی نہیں قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہیں ہے بلکہ یہ مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے علیحدہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے البتہ قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف یہ کہ یہ مسائل المضنون بہ علی غیر اہلہ میں سرے سے مذکور ہی نہیں، علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے، یہ کتاب عام طور پر شائع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

النفخ والتسویہ

کتاب النفخ والتسویۃ، شرح احیاء العلوم میں علامہ مرتضی حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے، لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے،

سر العالمین

سر العالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت، اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعل بنانے والے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جابجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی یہ بڑی تدبیر خیال کی، لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ عام عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے، ان کی تصنیفات میں بہت سے ایسے موقعے ہیں جہاں استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہیں، اور تصریحاً کیا، ذکر کنایۃً بھی نہیں کرتے، المنقذ من الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہکر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح میں نے تعلیم پائی تھی، اس کے مطابق مراقبہ و مجاہدہ میں مشغول ہوا،

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث،

روزانہ تصنیف کا اوسط،

(۱) علامہ نووی نے بستان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا، کراسہ ۸ صفحون کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۳۲ صفحے روزانہ ہوئے اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبری وابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں وہ جزو کے جزو دوسرون کی عبارتیں نقل کرتے چلے جاتے ہیں،

تصنیفات کے موضوع

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں، وہ فقہ، کلام، اخلاق و تصوف ہیں، ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت میں ہے، اس میں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے، میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتبخانہ ایا صوفیہ میں دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف میں ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہیں، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے،

فن تفسیر کو انھوں نے غالباً ہاتھ نہیں لگایا، یاقوتۃ التاویل جو ان کی تصنیفات میں شمار کیجاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدوں کی بیان کیجاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے،

تصنیفات کی قبولیت،

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدث زین الدین عراقی کا قول ہے کہ امام غزالی کی

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے ہمعصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ "احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی"۔ امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے"۔ شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں کل کو دوبارہ زندہ کر دوں گا"۔ شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب پوری حفظ تھی۔ شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقراء اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے۔

تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے۔ قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں، ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے؟ یہ کہکر اپنے اعضا پر کوڑوں کے نشان دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھکو خواب میں آنحضرت صلعم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھکو کوڑے لگائے گئے۔ شیخ محی الدین اکبر کی نسبت لکھا جاتا ہے کہ وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے۱؎۔

تصنیفات کیساتھ علما کا اعتنا

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر ان کے ساتھ اعتنا کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چار درسی تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز، مسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، وجیز آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی، پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ، عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی، ابو الفتوح اسعد بن

۱؎ یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں، دیکھو شرح احیاء صفحہ ۳۰۔

محمود عجلی و امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی رافعی وغیرہ نے مبسوط شرحیں لکھیں، شرح احیاء میں
ان شرحوں کی تعداد دس کے قریب بیان کی ہے، امام ابو الفضل نے ان احادیث کی تخریج میں جو وجیز
میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب سات جلدوں میں لکھی جس کا نام البدر المنیر ہے، اس کتاب کے
خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعہ، بدر زرکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے، ان کے
سوا بہت سے علماء و فضلاء نے اس پر شروح اور حاشیے لکھے، جن کے نام کشف الظنون میں
بتفصیل مذکور ہیں،

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون میں رسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کثرت
سے شرحیں اور حواشی لکھے گئے، جیسے پہلے محی الدین جوشانی نے ۱۰ جلدوں میں شرح لکھی، پھر
شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۱۰ھ نے ۴۰ جلدوں میں شرح لکھی جس کا
نام المطلب رکھا، ابو العباس احمد قمولی المتوفی ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی،
جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحییٰ المتوفی ۶۸۲ھ و محمد بن عبد الحاکم و
شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۷۱۱ھ و ابو الفتوح سعید بن محمد عجلی المتوفی ۶۰۰ھ و ابن ابی الدم
المتوفی ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی ۶۴۳ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین
احمد بن عبد اللہ الحلبی المتوفی ۶۶۲ھ و یحییٰ بن ابی الخیر یمنی المتوفی ۵۵۸ھ و علاء الدین عبد الرحمن
بن علی القاضی المتوفی ۷۲۲ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں، ابن ملقن شافعی
نے اس کی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاخیار بما فی الوسیط من الاخبار ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ،

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو عقیدت یورپ نے کی خود مسلمانوں نے

۱؎ یہ تفصیل کشف الظنون ذکر وسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہیں کیا۔ بے شبہ مسلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں، اور ان پر شروح و
حواشی لکھے، لیکن یہ التفات اور قدردانی صرف ان تصنیفات کے ساتھ محدود رہی جو فقہ، اصول فقہ
اور تصوف و اخلاق سے متعلق تھیں۔ عقلیات میں جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہیں اور جہاں اگر ان کا
اصلی جوہر کھلتا ہے، ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء ان کی
طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے، اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصانیف کا بہت
کم پتہ چلتا ہے، اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ ہے جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھیں گے، اس کی
نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہیں معاذ اللہ، ان یکون لہ۔ خدا نہ کرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی
ہو، عقلیات پر ختم نہیں، جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول
عام نہ ہو سکی۔

منخول

منخول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے، بڑے
معرکہ کی تصنیف ہے، اور چونکہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اس میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں
اور جو کچھ کہتے ہیں نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہیں، صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب
علماء کی نظر سے گر گئی، یہاں تک کہ شمس الائمہ کردری اس کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہیں
اور ابن حجر کی الخیرات الحسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، احیاء العلوم میں بھی یہ چنگاریاں
دبی پڑی تھیں، اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انہیں کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا، جنہیں امام صاحب
نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی یا جنہیں عقلیات کے مسائل کو اپنے
خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا۔

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور تجدید کی

مقاصد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب میں لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا، اس کتاب کا اسلامی ممالک میں آج پتہ نہیں چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتب خانہ میں اس کا نسخہ موجود ہے، مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اس کا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتب خانہ میں آج بھی موجود ہے، بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطینی زبان میں ڈومنک گونڈی سالیوز (DOMINIQUE GUN DISALVI) نے کیا اور ۱۵۰۶ء میں بمقام وینس چھاپا گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آج کل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گذرے ہیں، اس میں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہیں لکھا۔

المنقذ

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام المنقذ من الضلال ہے، امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدر دانی کی، فرانس میں اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا (M.PALLIA) اور مانسیو شمولڈر (M.SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی:

تہافتہ الفلاسفہ

تہافتہ الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں، اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے، مانسیو شمولڈر (M.SCHMOELDERS) اور مانسیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔

میزان العمل

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے، اسلامی ممالک میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اس کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی

ترجمہ جو ایک یہودی کی ہے ابراہیم حصدائی نے کیا تھا، انسیو گولڈن و تنال (M.GOLDEN

TRAL) نے لیپزگ میں ۱۸۳۶ء میں چھاپا۔

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر انسیو ہیٹزگ (M.HITZIG) نے حاشیے لکھے

اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتبخانہ برلن میں موجود ہے،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں سلجوقیوں کی بدولت، فارسی شاعری نہایت اوج پا گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کے رگ وپے میں سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن جو کہ زمانہ کا اقتضاء اور لطف طبیعت دونوں باتیں جمع ہو گئی تھیں چپ بھی نہیں رہ سکتے تھے اس زمانہ میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی، لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کے لیے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایان شان نہ تھا البتہ رباعی ان کی مذاق کے بالکل موافق تھی حضرت سلطان ابو سعید ابو الخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور رشحات الحیات سے نقل کرتے ہیں،

رباعیاں

~~ کان لقا وہ چو لقائے کرید ~~ درجائے نہ کدام جائے کرید

---

(۱) دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIVET

(۲) (HINRABERS MUNK) صفحہ ۳۶۶، سوانح حکیم امام غزالی، کہ یہ دیوان کا ایک نئی تصنیف مجموعہ ابن خلکان کے طرز پر لکھی گئی ہے،

اے ذات از ذات تو جہت مستغنی — آخر تو کجائی و کجا ست، کرئی

دیگر،

کس را پس پردہ قضا راہ نشد — در سر قدر ہیچ کس آگاہ نشد
ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند — معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد،

اس رباعی میں امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے "معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد" لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکما کی زبان سے بے اختیار نکل پڑا ہے،

فارابی کہتا ہے،

اسرار وجود خام و ناپختہ بماند — وان گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر گز ز سر قیاس چیزے گفتند — وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بو علی سینا نے اس کو یوں ادا کیا ہے،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت — یک موے ندانست ولے موی شگافت
اندر دل او ہزار خورشید بتافت — آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بو علی سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے کہ ارباب ظاہر کے ان حقائق کا پتہ نہیں مل سکتا فرماتے ہیں،

با جامہ نمازی بسر خم کردیم — وز آب خرابات تیمم کردیم
شاید کہ درین میکدہ ہا دریابیم — آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ضبط عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے :-

گفتم دلا تو چند ازین بر خویشتن پیچی — با یک طبیب محرم این راز درمیان نہ
گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است با من — کہ مہر یار ورزی صد مہر بر زبان نہ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقائق و معارف سے پر ہے، اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکروں میں منقول ہیں نہایت عاشقانہ ہیں، اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں،

عربی اشعار

حبّی صبوت کما ترون بزعمکم — وحظیت منہ بلثم خد ازہر
انّی اعتزلت فلا تلوموا انّہ — اضحیٰ یقابلنی بوجہ اشعری

اخیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن تخصیص کیساتھ جن علوم کو ترقی دی، وہ فقہ، اصول فقہ، کلام اور اخلاق ہیں، فقہ میں ان کی کتابیں وسیط، وجیز، بسیط شافعی فقہ کے ارکان ہیں،

وجیز میں جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان میں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی۔

اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ ان کی کتاب منخول جو ہمارے پیش نظر ہے، اس دعوی کی بین دلیل ہے،

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور استنباطات

کو تفصیل لکھے جو ان علوم میں ان سے یادگار ہیں، لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور جزئیوں سے دلچسپی نہیں ہو سکتی، اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور میں آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائیں؛

فلسفۂ اخلاق اور احیاء العلوم

فلسفۂ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے۔

اسلام میں اخلاق کا فن مذہب و شریعت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں، ارسطو نے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں جو بارہ مقالوں میں تھیں، یا فرفریس نے جس کو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہیں، ان کی تفسیر کی تھی، حنین بن اسحاق نے عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا[1]، ارسطو نے ایک کتاب اسی فن میں فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جس کو ابوعثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے[2] کہ ابوعثمان نے جو یونانی و عربی دونوں میں نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ میں لکھا ٹھیک وہی خیال ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا۔

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے، اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا، چنانچہ اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں۔

[1] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق۔ [2] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر ص ۴۰

ان ترجمون کی مدد سے حکماے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابین لکھین جن مین سے زیادہ تر قابل ذکر یہ ہین،

حکماے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلہ — حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف ہے یورپ مین چھپ گئی ہے، اس مین اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہین،

کتاب البر والاثم، — بو علی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہین گذری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق، — مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بو علی سینا کا معاصر، اور بہت بڑا خوش مین اس کا ہم پلہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفۂ اخلاق کا خلاصہ ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و بردس کے عربی ترجمون کی اکثر عبارتین نقل کر دی ہین،

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھین، مذہب سے ان کا لگاؤ نہ تھا،

فن اخلاق مین مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابین لکھی گئین ان مین سے قوت القلوب ابو طالب کی اور ذریعہ الی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئین، قوت القلوب مین اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہین، تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے ذریعہ مین فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر تہین چڑھ گئی ہین کہ دیکھنے والے کو نظر نہین آسکتین،

یہان خود بخود یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ بو علی سینا راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن تمام ہوسکا نہ اس کے مسائل لٹریچر

دونوں فنوں کو مخلوط کرنا
گو مقبول عام نہ ہو
کی وجہ

رنگ دینے میں صراحت کرسکے، بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوش تربیت میں نہیں
لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست میں جگہ پا سکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں، ان میں
قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی، جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھیں، ان میں ایک
طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں، دوسری
طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے
نہ عام لوگوں میں رواج پا سکتی تھیں نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہو سکتی تھی
جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے، ان باتوں کے سوا ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان میں
بہت سے مسائل اخلاق سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،

مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے عقلاء
و ارباب معقول ان سے لطف نہیں اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر
اور دقت پسند تھے، ان کو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھیں،

احیاء العلوم دونوں
طرزوں کی جامع ہے

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترکیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام
نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو اکثر اسلام اس کو الہامی کتاب
سمجھے، دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ[1] میں اس کی نسبت یہ لکھا کہ۔

"اگر دیکارٹ (یورپ میں اخلاقی فلسفہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ
فرنچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص یہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو
چرا لیا ہے"

---

[1] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس چوتھا اڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن،

چونکہ ارباب ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح سے گلے سے لگائے رہتے تھے اور آسانی اور تخفیف صورت کے لئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اس کو ساتھ رکھ سکے، ان خلاصوں کی تفصیل یہ ہے[1]؛

مختصرات احیاء العلوم

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر،
اس کا نام لباب الاحیاء ہے	احمد بن محمد برادر امام غزالی،
"	محمد بن سعید یمنی،
"	شیخ ابو زکریا یحیٰی،
"	ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۶۲۲ھ
"	حافظ جلال الدین سیوطی،

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے، ہر فقرہ نشتر کی طرح دل میں چبھ جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی، امام صاحب تاثیر کے نشہ میں سرشار تھے، ابتدا میں ان کو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا، تمام مذاہب کو چھانا، کسی سے تسلی نہیں ہوئی، آخر تصوف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قال کی چیز نہیں تھی بلکہ سرتاپا حال کا کام تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے

[1] کشف الظنون ذکر احیاء العلوم،

بالکل متروک ہو رہے تھے، قبولیت عام کا سر رشتہ جاہ و منزلت مناظرات و مجادلات اور تعبیر و تقریر تکلف
جو فشان بیٹھا این رہ کہ میروی تو بترکستان میرود،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی پہن کر بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی، بحث مباحث
اور ریاضات کے بعد [illegible] پائی، یہاں پہونچ کر ملکی اور دینی حالت پست
ہو کر تمام عالم بے خبر ہو جاتے ہیں لیکن ع یاد آر حریفان بادہ پیمارا، کے لحاظ سے افتادۂ عام پر
نظر پڑی، تو ہر طرف کا رنگ بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب، عام و خاص، عالم و جاہل، زندہ و زاہد سب کے
اخلاق تباہ ہو چکے ہیں، اور ہوتے جاتے ہیں، علما جو دلیل راہ بن سکتے تھے، طلب جاہ میں
مصروف ہیں، یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی، دیباچہ میں خود لکھتے ہیں
کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھا لیا ہے اور سعادت اخروی کی راہیں بند ہو گئی ہیں
علماء جو دلیل راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہیں وہ نام کے عالم
ہیں جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے اور جنہوں نے تمام عالم کو یقین دلایا ہے
کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے مناظرہ (جو فخر و نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند (جس میں عوام
کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہیں) فتوی دینا جو مقدمات کے فیصل کرنے کا ذریعہ
ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول چکے ہیں، یہ دیکھ کر مجھ سے
ضبط نہ ہو سکا، اور مہر سکوت ٹوٹ گئی۔

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے خود دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ
اس موضوع پر متعدد کتابیں تصنیف ہو چکی ہیں، میری کتاب میں جو خاص خصوصیتیں
ہیں وہ یہ ہیں،

(۱) قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات میں نام ونشان نہ تھا،

امام صاحب نے نہایت دیانتداری اور بے نفسی سے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ انھوں نے قدماء کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی، جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں،

احیاء العلوم جن کتابوں کو سامنے رکھکر لکھی گئی۔

رسالۂ قشیریہ، قوۃ القلوب ابو طالب مکی، ذریعہ الی مکارم الشریعہ للراغب اصفہانی قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے، اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث، پھر صحابہ، پھر تابعین کے اقوال وافعال نقل کئے ہیں، احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اسی طرز میں قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونوں کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اس کو سرقہ کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطروں میں ایک آدھ لفظ کا کہیں فرق ہو جاتا ہے، بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف لکھدیتے ہیں، مثال کے طور پر ہم بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں،

قوۃ القلوب اور احیاء العلوم باہم مشابہ ہیں۔

احیاء العلوم	قوۃ القلوب
رأى بعض العلماء اصحاب الرأي من الصوفية	رأى بعض اهل الحديث بعض شيوخ اهل الكوفة من اهل الرأي
فقال سألته فيما كنت عليه فكره وجهه واعرض عنه وقال ما وجدناه شيئاً ان احدهم ليفتي مسئلة ويحكم الفتوى وهم بمشاهد لا اصحابه (؟)	فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه نظر فعرض عني وقال ما وجدناه شيئاً ان احدهم يفتي في المسئلة من الفتوى فهو لا اصحاب

قوت القلوب	احیاء العلوم
الاساطین واما العالم الخامسۃ فھو العالم	ای عالم مناصبۃ وھم العلماء

علامہ مرتضیٰ حسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس میں التزام کیا ہے کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہیں جس سے آسانی اس بات کا فیصلہ ہو سکتا ہے، اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی، اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں، سفر میں نہیں لکھی جا سکتی تھی، لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تمام تر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے،

اسمہ

بہرحال اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوت القلوب، رسالہ قشیریہ، ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے[1]، اس میں شبہ نہیں کہ حکمائے یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا، اور بو علی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے، سنگ کو آبگینہ سے، کاسہ سفالین کو جام جم سے ہے،

[1] رسالہ قشیریہ اور قوت القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ سبکی نے طبقات الشافعیہ میں بتصریح کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ ہونا دونوں کتابوں کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف الظنون وغیرہ میں لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر رہا کرتی تھی، اس سے اصل حقیقت کا فی الجملہ سررشتہ ملتا ہے،

احیاء العلوم کی خصوصیات

احیاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہیں،

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص، عارف و جاہل سب میں اس کو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ ساتھ نباہا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو یہاں پیدا ہوتا ہے جہاں دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے، واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک ہجوم غفیر کو وجد میں لا سکتا ہے، لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہیں چلتا، احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے کہیں اترنے نہیں پایا، یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے صوفی و واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں،

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں، اور بو علی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا، اس کی کچھ تو وجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے، کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہیے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں، فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفۂ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے، تاہم اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، مثلاً کتاب الطہارۃ ابن مسکویہ، اشکال سے خالی نہ تھیں، امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفۂ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کیے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونوں میں دیکھو، کتاب الطہارۃ میں تم کو غور و فکر

اور غور سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمھاری سمجھ میں آجائے، احیاء العلوم میں یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو، تم بے تکلف اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی، اور تم سرتاپا اثر میں ڈوب جاؤ گے،

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے چلی آتی ہے کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا، کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہو جائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں، لیکن چونکہ انسانی طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر باقی ہزاروں لاکھوں کے حق میں بیکار ہو جاتا ہے، اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا، ان کے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہئے، جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہئے بلکہ صرف یہ کہ وہ اصول اور قواعد بتانے چاہئیں جس کے ذریعہ سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً صلہ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃً تجرد پسند ہے اسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات کے اصول سکھلانے چاہئیں جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں، اور کون سے معاشرت اور عادات

کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ "کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے میز یا صندلی پر رکھ کر کھانا نہ چاہئے اس کی سند میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھ کر کھانا نہیں کھایا۔ پھر بعض سلف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز یا صندلیاں، چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا" ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں، باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں تو کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے۔ بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے ورنہ حالات کے اقتضا کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں، صندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہے سب یکساں نہیں ہیں۔ اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونے کے وقت استعمال کی جاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے۔ اور اشنان سے ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے۔ اگلے زمانہ میں اگر اس کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ میں اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہاں تک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دھوتے تھے اور تلووں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب

؎ یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ ایشیائی
طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں، مثلاً کھانے کے آداب میں
لکھتے ہیں، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھکر کھانا چاہیے، کھانے باری
باری سے آنے چاہئیں (لطیف کھانا مثلاً شوربہ وغیرہ) پہلے آنا چاہیے، اگر اکثر مہمان آ چکے ہوں
اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہیے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی
آنی چاہیے، اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام
پرچہ پر لکھکر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، وحکی عن بعض
الصوفية انه كان يكتب نسخة بما يحضر من الالوان ويعرض على الضيف

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف میل کا طریقہ یورپ نے ہمین سے سیکھا ہے،

سماع کی بحث، ادب خامس مین لکھتے ہیں:-

والقيام عند الدخول للداخل لم يكن من
عادة العرب بل كانت الصحابة لا يقومون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
الاحوال كما رواه انس ولكن اذا لم يثبت
فيه نهي عام فلا نرى به باسا في البلاد التي
جرت العادة فيها باكرام الداخل بالقيام فان
المقصود منه الاحترام والاكرام وتطييب القلب
به وكذلك سائر انواع المساعدات اذا
قصد بها تطييب القلب واصطلح عليها

کسی کے لیے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا،
صحابہ بعض اوقات آنحضرت کے لیے کھڑے نہیں ہوتے
تھے، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس کے
متعلق کوئی نہی عام نہیں وارد ہے، اس لئے جن ملکوں
میں یہ طریقہ رائج ہے، ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی
کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں، کیونکہ غرض سے مقصود
تعظیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی
قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ مستحسن ہیں البتہ
جن فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جب کی

بل لا یحسن بہا ساعۃ لا یتبع المد دینہ فی الابتلاء ثاکلا ... تاویل نہیں ہو سکتی، تو وہ بے شک ناجائز ہے،

یورپین خصوصیت

لیکن وہ ایشیائی قومون مین اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے، کہ انسان متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنون سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، نشرگین ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجالس مین بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگون کے سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھک کر ملے، غرض جتنی خوبیان ہون قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہون،

اس کے مقابلہ مین آج شائستہ قومون کے نزدیک، اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پرجوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو، ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،

دونون قسم کے مذکورۂ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہین، لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم مین صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائین تو وہ کسی قسم کی ترقی نہین کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علما و واعظ و پند مین جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہین ان مین جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہین آتا،

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہین، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہین باندھا ہے، تاہم محاسن اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت، افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے،

بچون کی ابتدائی تعلیم مین سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلون کو لازمی قرار دیا ہے، اس کے متعلق جہان بحث ہے بعض مضمون کا یہ قول کہ، گانا لہو و لعب مین داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت نے خود حبشیون کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھتے ہین،۔

على أني أقول اللهو ترويح للقلب وتخفيف عنه أعباء الفكر والقلب إذا أكره عمي وترويحها إعانة لها على الجد والمواظب على نوافل الصلوات في سائر الأوقات ينبغي أن يتعطل في بعض الأوقات لعطلة معينة على العمل واللهو معين على الجد

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لہو ولعب دل کو فرحت دیتا ہے اور اس سے فکر کی تھکن کم ہوجاتی ہے، دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبراجاتا ہے تو اندھا ہوجاتا ہے اس لئے اس کو آرام دینا اس بات کے لئے تیار کرنا ہے کہ وہ پھر کام کے قابل ہوجائے جو شخص رات دن نفلیں پڑھا کرتا ہے اس کو چاہئے کہ بعض اوقات خالی بیٹھے کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کود میں مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کردیتا ہے

کم خوری کی بہاں خوبیاں بیان کی ہیں، لکھتے ہیں کہ ہم نے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہیں، ان سے عام لوگ یہ قیاس کریں گے کہ اس میں افراط کرنا محمود اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا! یہ مقصود نہیں یہ شریعت کا گر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اس کے روکنے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے کہ خواہش انسانی کا تا امکان مٹا دینا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصل غرض اعتدال ہے مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے، دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت میں دونوں میں متفاوت ہوکر اعتدال پیدا ہوجائیگا۔

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث میں لکھتے ہیں کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا مستحیل

اخلاق میں داخل نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ حمیت اور خودداری پیدا ہو، یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہور پھر سکتے ہیں کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے، خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب سے خالی نہ تھے، "آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ میں آدمی ہوں اور مجھ کو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس طرح اور آدمیوں کو،" آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہو جاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت میں بھی آپ کی زبان مبارک سے کوئی بات بیجا نہیں نکلتی تھی؛ اسی لئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا، الفاقدین الغیظ نہیں کہا۔"

امر بالمعروف ونہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا ایک شرعی حکم ہے، اس کی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطنت کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے، لیکن امام صاحب نے نہایت زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بری بات پر نہایت آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر گرفت کی جائے، تو دو حالتیں ہیں، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ اس کا دوسرا جرم ہوگا، اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے۔"

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ خلفائے عباسیہ اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتیں کیں، پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے، غلام کو آقا کے، شاگرد کو استاد کے، رعایا کو بادشاہ کے مقابلہ میں امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے کہ احتساب کے متعدد درجے ہیں، تجسس، اعلام، وعظ و نصیحت، زجر و توبیخ، دفع بالید، تشدد و تخویف، زد و کوب، اعلام لوگوں

کے مقابلہ میں یہ سب طریقے استعمال کئے جا سکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہئے، اعلام اور دعظ و پند،

(ایشیائی اخلاق کا سب سے مشتبہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصۃً مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنا دیا۔ ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزّاقِ مطلق ہے، اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤں ہلانے کی ضرورت نہیں، اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گدا گر بنا دیا ہے) چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس عبارت سے کرتے ہیں،

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال وقد یظن ان معنی التوکل ترک الکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقۃ الملقاۃ و کاللحم علی الوضم وھذا ظن الجھال فان ذالک حرام فی الشرع.

جاننا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں، بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنی ہیں کہ اکتساب معاش کے لئے نہ ہاتھ پاؤں ہلائے جائیں نہ کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح چیتھڑا زمین پر پڑا رہتا ہے، یا گوشت تختہ پر رکھا ہوتا ہے، لیکن یہ جاہلوں کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کرنا شریعت میں حرام ہے،

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے، اس میں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جداگانہ چیز ہے، وہ لکھتے ہیں،

"توکل دراصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے، اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں، زبانی اقرار، اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں، اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہیں، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود ہی نہیں، ان مراتب چہارگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے، یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے، اس کی علت صرف ذات باری ہے، بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہیں، اور جس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم دوات کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے، تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں، اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے، اس کا نام توکل ہے،"

امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہ یہ حالت جب پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان پر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے ؟)

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و وسائل سے دست بردار ہو جائے، وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائل کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی، قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فمثل من جنون محض وليس من التوكل في	یہ محض جنون ہے، اور اس کو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں۔
شئ فانك ان انتظرت ان يخلق الله	کیونکہ رخنہ اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی
فيك شبعا دون الخبز او يخلق في الخبز حركة	کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو حرکت دیدیگا کہ وہ خود تم تک
اليك او يسخر ملكا ليمضغه ويوصله	چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر
الى معدتك فقد جهلت سنة الله	تمہارے معدے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت
تعالى،	کو بالکل نہیں پہچانا،

"ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں شروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص[1] سفر میں سوئی، مقراض، رسی، اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔

"البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے ان کی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے"

اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

واعلم ان الجلوس في رباطات الصوفية	خانقاہوں میں شغر اور روزینے پر بسر کرنا توکل سے
مع معلوم بعيد من التوكل وان لم يسألوا	بعید ہے البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور جو کچھ دیا جائے
بل تنعولوا بما يحمل اليهم فهذا اقوى	قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب تک

---

[1] ایک بزرگ درویش کا نام ہے۔

فی قوۃ کلمہ لکنہ بعد اشتغالہ بالحق مرتفع الالتفات	ہوچکی تو خیال تھا کہ یہ ترمیم بالا رکے میں اور ان میں رہتا
فقد صار بعضہم سوی تا تھی الی حال الغریق	گویا ڈوب کر رہ جاتا ہے اور جو شخص اس درجہ میں آ جاتا ہے
ان کان یغفل عن ما عمل نفسہ فی مثل کلا	وہ توکل نہیں کہا جا سکتا مگر اس حالت میں گو بہت
الا انّی وذلک کثیرۃ کما سبق	کم ہوتا ہے، فی بادیہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے ہیں اس سے وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی، مفت خوری، امید دست دیانی، مذہب گداگری سکھلاتا ہے۔ امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ توکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھائے

احیاء العلوم
کا
فلسفۂ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفۂ اخلاق سے بحث کرتے ہیں۔ امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق کے ابتدائی اصول تمام تر حکمائے یونان سے لئے ہیں۔ ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکمائے یونان کے فلسفۂ اخلاق کا لب لباب ہے۔ امام صاحب نے احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں:

خُلق اور خَلق قریب المعنی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا خلق اور خلق دونوں اچھا ہے یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے اور باطن بھی۔

انسان حقیقت میں دو چیز دونکا نام ہے جسم و روح اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہیں، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے۔

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے "روح میں ایسے ملکہ راسخہ کا پایا جانا جس کی وجہ سے انسان سے اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہوں"

اس تعریف میں تین قیدیں ہیں، ملکہ راسخہ، افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا، پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کرسکتا ہو تو اس کی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا۔

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہاتھ آئیں تو بلاتکلف وہ کام ظہور میں آئے۔

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں، کیونکہ اس کو ملکہ راسخہ نہیں کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو دباتا ہے تو اس کو حلیم نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا۔

خلق کے اقسام بہت ہیں، لیکن اصلی ارکان جن سے اور تمام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں

اچھا اعلم کا ... قدر ... سے ... یں ... سے اخوذ ہے

علم، غضب، شہوت، انھیں تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، کسی شخص میں اگر تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص،

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے،

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رکجائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہیں،

شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، حلم، استقلال، ثبات، وقار، یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تہور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور، نخوت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی، کم حوصلگی، بیطاقتی و نامردی کے قالب میں ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہیں، یہی صفت مختلف سانچوں میں ڈھلکر مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگذر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی، یہ صفت جب افراط و تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہے، جب اس میں افراط آتی ہے تو مکر، فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں، تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن

سلہ امام صاحب چار رکن لکھے ہیں چوتھا عدل لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں،

دانشمی" یا عاقبت اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے"

"مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہیں حکمت شجاعت عفت جس قدر اور اخلاق حسنہ ہیں سب انہیں کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہیں"

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا۔

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق میں اصلاح و فساد کی قابلیت ہے یا نہیں، قدمائے یونان اس بات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، رواقیین اس کے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک سرشت ہیں تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہیں ہو سکتا، خود تو اس میں سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہیں، دوسروں سے سیکھ سکتا تھا، لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہیں اس لئے جب خود سکھلانے والے میں شرارت کا وجود نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے، جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں، بعض بالطبع نیک، بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں، اور صرف یہی آخر قسم قابل اصلاح کے قابل ہوتا ہے، ارسطو نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہیں، جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

مزاج مختلف ہیں۔

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں۔
ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین۔
دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہو جائیں
مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے۔ اخلاق انسانی اسی دوسری
قسم میں داخل ہیں۔ اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی طبیعتیں یکساں نہیں۔ بعض کے اخلاق آسانی
اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں اور بعض کے بمشکل۔ خود اخلاق کے اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے۔
شہوت، غضب، کبر، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے۔ بعض
کی مشکل سے۔

جو لوگ اخلاق کے ناقابلِ اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ
اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل
استیصال ہو جائے۔ امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ منشاء ان قویٰ کا معدوم
کرنا مقصود ہی نہیں۔ یہ تمام قویٰ مصالحِ زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں۔ غضب کی قوت
اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور وجود باطل
ہو جائے۔ شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہو جائے۔ علم اخلاق کا مقصود
یہ ہے کہ یہ تمام قویٰ باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آجائے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے
قرآن مجید میں والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے دبانے والے) یہ نہیں کہا کہ والفاقدین الغیظ

---

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے۔ دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۹

[2] یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے۔

(جن میں سرے سے غصہ نہ ہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

(۱) شیخ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں،

(۲) اپنے مخلص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھ کو بھیجے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا، احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصل عیب کا پتہ نہیں ملتا، طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا،

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہونچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے، اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہوسکتی، ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الحقیقت ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

(۴) لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ نوع انسانی

کے عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں، اس لئے جو عیب اوروں میں نظر آئے اس کا خیال کرنا چاہئے کہ ہم میں بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی،

امام صاحب نے عیوب کی تفتیش کے جو طریقے بتائے ان میں سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرّف المرء عیوب نفسہ میں لکھے ہیں، اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے[1]

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت کی بنا و اصل بچپن کے زمانہ پر مبنی ہے اس لئے امام صاحب نے بچوں کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے،

بچہ میں جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہوں اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے

بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے اس لئے تعلیم کی ابتدا یہیں سے شروع ہونی چاہئے اس کو سکھلانا چاہئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے والوں کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ بھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائیں، زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے، کم کھانا معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسروں کو کھلا دینا، ان اوصاف کی خوبی دل میں بٹھائی جائے سپید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمی زرتار کپڑے پہننا عورتوں، اور مخنثوں کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑوں سے کے عادی ہوں، ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلائی جائے جب بچہ سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے، تو تعریف کرکے اس کا دل بڑھایا جائے

---

[1] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر صفحہ ۵۰،

اور اس کو صلہ انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو اغماض کرنا چاہیئے
تاکہ برے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا
ہو، اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اسکو نصیحت کرنی چاہیئے اور یہ سمجھانا چاہیئے کہ یہ سخت بری
بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہیے، والدین کو لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر وقت زجر و
توبیخ نہ کرتے رہیں، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زجر و توبیخ کا
عادی ہو جاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہیے، بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیے، اس بات کی سخت
تاکید رکھنی چاہیے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے جس کو
برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیاں
چھوٹ جائیں گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سستی
نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے، بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم دوات،
غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اثر
سے اہم سمجھیں کہ اسکو نذر و پیش کش دینا چاہیئں تو اسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی
کے خلاف ہے، مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا
دناءت اور کمینہ پن ہے،

مجلس میں تھوکنا، جمائی اور انگڑائی لینا، لوگوں کی طرف پیٹھ کرکے بیٹھنا، پاؤں پر
پاؤں رکھنا، ٹھوڑی کے نیچے ہتھیلی رکھکر بیٹھنا، ان باتوں سے منع کرنا چاہیے،
قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی فحش و دشنام اور مخش کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑ گئی ہو ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے، مکتب سے پڑھکر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے کہ کوئی کھیل کھیلے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچاٹ جاتی ہے،

امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم برومن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

(یہ امر لحاظ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچوں کو صلہ اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، افسوس ہمارے زمانہ کے عربی درسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلبا ر کو آج فلاں شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلاں شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے بھیجے، فلاں شخص نے روٹیاں عید بن طرح یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت سے دناءت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کیجا سکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتوں پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کیجائے، تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علما، پیدا ہو سکتے ہیں، جیسے خود امام صاحب تھے)

امام صاحب نے اخلاق کے یہ تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا میں وہ بات پیدا کی جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفۂ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرۂ دریا کی نسبت رکھتا ہے۔

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفۂ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمیں قرار دیں، تہور، جبن، حرص، جمود، سفاہت، وقاحت، جور، ذلت، ان امراض میں بھی صرف تہور و جبن کے علاج کے طریقے بتائے، باقی کو یا قابل علاج نہیں سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہیں کی، لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا، اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد، جاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، نمامی، مزاح، وغیرہ وغیرہ، ایک ایک کا مستقل عنوان قائم کیا اور فلسفیانہ تعمق کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی۔

اخلاقی امراض کا استقصا، ابو طالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں کی ہیں، قدما کے ہاں اس کا پتہ بھی نہیں لگ سکتا، مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے،

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہاں ہوتا ہے جہاں ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ میں کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا، کسی

کسی نے نہ سمجھا تھا کہ کیسا تھا، احیاء العلوم میں ایک خاص باب اس کے لئے باندھا ہے جسکا نام ذم الغرور رکھا ہے، اس میں اہل علم، زہاد، حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، ارباب اموال کے عنوان میں لکھتے ہیں:-

"ان میں بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہیں تعمیر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ بڑا ثواب کا کام ہے، حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے، وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو انکا مقصود دراصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے اسی شہر میں ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہیں جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے، لیکن ان کے مقابلے میں تعمیرات کو ترجیح دیتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے نہیں ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نقش ونگار، رنگا رنگی، زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے، نہ اظہار شان وشوکت،

"بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں، اذن عام دیا جاتا ہے، ہزاروں فقرا جمع ہوتے ہیں جو خیرات لیتے جاتے ہیں اور مجمع سے نکل کر فخر کرتے جاتے ہیں، بعض سمجھتے ہیں کہ حرمین میں خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض سے حج پر حج کرتے ہیں، اور وہاں جاکر ہزاروں روپے خیرات کرتے ہیں، حالانکہ اس نام وداد و دہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیل ثواب مقصود ہوتا تو اعلان واشتہار کی کیا ضرورت تھی، اطمینان سے چپکے دیتے کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوتی

(۱) صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے
زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سب سے
بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑوں روپیہ بیجا وجوہ خیر میں صرف کر دیا جاتا ہے ہزاروں
لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما کھا سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک
مانگتے پھرتے ہیں، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہیں شہر میں
سیکڑوں مسجدوں کے موجود ہوتے اور نئی مسجدیں بنتی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے
نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہیے تھا وہ اس میں صرف کر دیا جاتا ہے، مدارس
سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہیں معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا دیہات
میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کر کے چھوٹا موٹا ایک مدرسہ
قائم کر دیتے ہیں خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی
سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہیں
علما جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں لیکن کس کا
حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ ثواب کے کام نہیں ہیں، امام غزالی ہی
کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومۃ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے۔

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و
بد دونوں پہلو ہوتے ہیں اور دونوں پہلوؤں میں دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعوں
انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیوں میں پڑ کر برائیوں کا
مرتکب ہو جاتا ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے،
احیاء العلوم کتاب ذم الغرور میں اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس میں لکھتے ہیں

کہ علماء مین سے جو لوگ غرور مین مبتلا ہین ان کے ستہ گروہ ہین،

ایک گروہ ہے جو علم وعمل کا پابند ہے خباثت نفسانی کی اہمیت سے واقف ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے، لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال مین بھی نہین آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے، جب اس پر ان باتون کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلون سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تکبر و شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر و طلب جاہ نہین بلکہ اسلام کی عزت ہے، وہ اپنے دل مین کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس مین نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا مین بے تکلف گوارا کر سکتا ہون لیکن اس سے مذہب کے اعزاز مین فرق آتا ہے، اور دشمنان دین کی نظر مین علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عزت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے، کہ خود سربلندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیا جائے" ہمعصرون کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے، اور منکرین حق کے مقابلہ مین سکوت کیونکر اختیار کیا جا سکتا ہے، وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہین قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگون کو نہ دکھلایا جائے گا تو ان کو اچھے کامون کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہے، اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگون کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھکو حاصل ہو، سلاطین کے درباروں مین آمد و رفت رکھتا ہے، اور ان کی تعظیم و تکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل مین اتفاقاً خیال گذرتا ہے کہ ظالم بادشاہون کی تعظیم جائز نہین تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدا نخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال ج

زر حاصل کرنا مقصود نہیں، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں آدمیوں کا نفع و ضرر انہیں سلاطین کے ہاتھ میں ہے، اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہنچانا ناممکن ہے"

چونکہ ان تمام موقعوں میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر اس کی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہیں، مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم ربانی آئے، اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھکر اس کے پیرو بن جائیں، اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہیے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی، لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مستند اسے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہے،

تقرب سلاطین میں بھی یہی معیار ہے، فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل کرے، اور اس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی؟

(امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کرو تو کچھ نہ ہوگا کہ گویا اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہے، تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعیں قائم ہیں، فریقین کے علما ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں، تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہیں، لندن تک جانے کی نوبت پہنچ چکی ہے، اور پھر دونوں فریق کے علما سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے نصرت دین کے لئے ہے

اور اخفاقِ حق کے لئے کیا جا رہا ہے، الخ

(۱۴) بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان میں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگوں کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تمیز نہیں کر سکتے، اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا ہوتے ہیں، بخل و کفایت شعاری، سخاوت اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دنائت اور تواضع، غرور و خود داری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرقہ ہو سکتا ہے، ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں، اور خیال کرتے ہیں کہ سخی ہیں، پست ہمت ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں ذلیل ہیں، اور جانتے ہیں کہ متواضع ہیں، متکبر ہیں اور ان کو یقین ہے کہ خود دار ہیں،)

امام صاحب نے ان مشتبہ الحدود اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں، مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے، لکھتے ہیں، بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقۂ واجب کا ادا نہ کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کوئی شخص صرف ایک پائی کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت پھیر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادائے واجب میں کمی نہیں کی،

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گراں گذرے وہ بخیل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گراں نہیں گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، مثلاً بے مانگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھکر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناتمام ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے، بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی، جس چیز کو کوئی ضروری سمجھتا ہے، بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے، اسلئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمیں ہیں، ضرورت شرعی، ضرورت رواج و عادت، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں مثلاً زکوٰۃ، صدقہ، نفقہ ادا، ضرورت رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزوں میں تنگدلی نہ کیجائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہیں، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کیجا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کیجا سکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب میں جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہوتا ہے، باپ سے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو، اسی طرح کھانے کپڑے مکان، سامان آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز میں جس حد تک تنگ ورزی بخل ہے، دوسری میں نہیں ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو ان چیزوں کے مقابلہ میں دریغ رکھا جائے جو بلحاظ شریعت مال سے زیادہ عزیز ہے مثلاً عزت و آبرو، ناموس، صلۂ رحم وغیرہ، وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، شکر گذاری

مدح و ثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور دوسروں کو بلا چیز بے معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۳) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جن کے بہت اقسام ہیں، اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جن کو بعض ایک طرف طبیب بھی بمشکل سے پہچان سکتا ہے قدماء کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق پتہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں، ریا کی تین قسمیں ہیں جلی و خفی و اخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے یہ ریاء جلی ہے، ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کوئی نہیں ہوتا تب بھی اس کی عبادت قضا نہیں ہوتی لیکن جب اتفاقاً گھر میں کوئی مہمان آجاتا ہے تو اوسے عبادت میں جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی، یہ ریاء خفی ہے، ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لیے عبادت نہیں کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اس کی حالت میں کچھ فرق آتا ہے لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گذاری کی اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ ریاء اخفی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریاء کی کیفیت موجود تھی موقع پاکر ظاہر ہوگئی، جس طرح پتھر میں آگ چھپی ہوتی ہے اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل آتی ہے، یہ بھی اسی ریاء کا اثر ہے کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگوں سے چھپا کر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے

تو اس کو گراں گذرتا ہے، اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں ریا کا اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگوں سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریائے خفی کی اور بھی صورتیں ہیں، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس اثنا میں اور لوگ آگئے، عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھ کو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور ہر بات میں میری تقلید کرتے ہیں، اس لئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھوں گا تو لوگوں پر اس کا اثر اچھا ہوگا، اور وہ بھی خضوع و خشوع کے پابند ہوں گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس سے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خشوع و خضوع درحقیقت لوگوں کے دکھانے کیلئے ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جب میں مجمع میں ہوتا ہوں، اسی وقت مجھ سے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریا ہے، کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت و خلوت دونوں کی حالت یکساں ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصل محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے،[1]

یہ تمام مباحث امراض اخلاق کی تشخیص اور تعیین سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج

---

[1] ریا کی یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں،

اخلاقی امراض کا علاج

کا مرحلہ ہے حکمائے یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

(۱) ہر مرض کا علاج بالضد کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو بہ تکلف سخاوت کرنی چاہیے تاکہ رفتہ رفتہ قرین و اعتراضات خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگیں،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں، غضب، جبن اس لئے ان دو مرضوں کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہیں، عجب، غرور، ہزل، مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کے بعد جبن کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جبن سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انھیں دو چیزوں سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہیں،

امراض اخلاق کے اسباب اور علاج

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدماء کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے یہی ہے کہ انھوں نے نہایت نکتہ سنجی اور وقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج لکھے نمونہ اس کا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا،

غیبت

(یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا) یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم کسی فرقہ کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس مشغلہ سے روک دیا جائے تو دفعتہً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی، کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے۔ لطف یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دلچسپی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی، اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے۔ امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں :۔

غیبت کے اسباب

"غیبت کے اسباب بہت سے ہیں، ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں،

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر لاتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے تو سننے والے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہوگا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہہ ہوتا ہے کہ فلان شخص میری نسبت برے خیالات دل مین رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ ما تقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تا کہ آیندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ مین نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا اور وہ اس سے اپنی براءت ثابت کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا نام لے لیتا ہے جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے، حالانکہ اسکو صرف اپنی براءت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسرون کی تنقیص مین ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا نہین آتا، اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہین دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر نہین آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے تا کہ لوگون کے دل مین اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسرون کے عیوب کا ذکر اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیون سے تعلق رکھتے ہین، خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہین وہ یہ ہین :-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگون سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے اس تعجب کے ظاہر کرنے مین اس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہے، اور یون کہتا ہے، مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی محفل مین کیونکر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یون کہتا ہے کہ افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے،

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینون موقعون مین غیبت کرنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے مین نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہین اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کے بدل ما تحلیل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے ابنائے جنس ہین ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونون قسم کے دشمنون سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعہ کیلئے انسان مین غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جب قدر

غصہ کی قوت انسان کو کیون دی گئی

جسم کی مقدار قلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے،

بیرونی دشمنوں سے بچنے کے لئے غصہ اور غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً ہیجان میں آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں قسم کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتوں کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں، افراط، تفریط اعتدال، افراط کے یہ معنی ہیں کہ یہ قوت اس قدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکل جائے اس حالت میں غور و فکر پیش بینی، خود اختیاری یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے ہیں، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض آدمی ابتداہی سے پرغضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے مثلاً انسان ایسے جاہل اور جھگڑالو لوگوں میں نشوونما پاتا ہے جنمیں اشتعال طبع غضب اور انتقام قابل فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوانمردی سے تعبیر کرتے ہیں،

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضاء پر محسوس ہوتا ہے، چہرہ کا رنگ بدل جاتا ہے ہاتھ پاؤں پر رعشہ پڑ جاتا ہے، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں، منہ سے جھاگ اڑنے لگتی ہے، باچھیں چڑھ جاتی ہیں، نتھنے پھول جاتے ہیں آواز سخت اور کریہہ ہو جاتی ہے زبان سے گالیاں نکلتی ہیں، ہاتھ زمین پر دے مارتا ہے، جو چیزیں سامنے ہوتی ہیں ان کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا، بلکہ باطن میں بھی سرایت کرتا ہے، جب پر غصہ آتا ہے دل میں اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

حسد، رشک، استہزا، پردہ دری تک نوبت پہونچی ہے،

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہیے وہاں بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ میں بے عزتی، بے حمیتی، دناءت، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے بجملہ اور بہت سے نتائج کے ایک یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا، لوگوں کو سخت بیہودگیوں کا مرتکب دیکھتا ہے اور اس کو کچھ احساس نہیں ہوتا،

افراط و تفریط سے بیچ کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں اس میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہیے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازمۂ زندگی بھی ہیں، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزوں سے تعرض کی حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جاسکتا، اس میں اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازمۂ زندگی نہیں ہیں مثلاً جاہ، شہرت، نام آوری کی خواہش، صدر نشینی وغیرہ وغیرہ، ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو عموماً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے، اس میں اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزیں زندگی کے مرغوبات میں داخل کر لی گئی ہیں، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہونگے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصلی سبب

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے بغض و عناد رکھتے ہیں اس کی ساری عداوت و بغض کا سبب یہی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہیں ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہاں جائے لوگ اس کی تعظیم کریں محفل میں اس کو صدر بنائیں وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائیں اس کے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھیں غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح و تعریف کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے اگر یہ بیہودہ اور غیر ضروری خواہشیں اس کے دل میں نہ ہوتیں تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا علماء مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں خواہشیں جس قدر بڑھتی جاتی ہیں اور جس قدر جزئی جزئی باتوں سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہیں خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی کھانے میں ذرا دیر ہو گئی نمک تیز ہو گیا فرش میں سلوٹ رہ گئی غصہ ور آدمی ان میں سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ اس نے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے اور ہر خواہش اس قدر عزیز ہے کہ اس میں ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں کر سکتا۔

حسد اور رشک

(ہماری قوم میں آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم میں نہ ہوگا ملک میں جس قدر مفید کام شروع کیے جاتے ہیں ان کے برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، دقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

حیثیت کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا۔ حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تمیز نہیں کرسکتے۔)

حسد کے پیدا ہونے کا سبب

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور پست حالت میں نہیں دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم میں اس کے برابر ہو جاؤں، برابری کے صرف دو طریقے ہو سکتے ہیں یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہو جائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے۔

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا لیڈر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے ہم فن کو گراں گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزو مند نہیں ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہو جائے تو ان لوگوں کو رنج کے بجائے ایک قسم کی راحت معلوم ہوگی، کسی مجلس میں اس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اس میں ان کو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیاں ہوں گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہوں گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے، اس کی داد دیں گے، بخلاف اس کے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیوں کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن بجا نکتہ چینیوں میں ان کو بھی مزہ آئیگا جو محاسن کے اظہار میں کبھی نہیں آسکتا تھا۔

حسد کے لئے یہ ضرور ہے کہ آپس میں ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیاوی

ہر دنیادار کو عالم پر، زاہد کو زاہد پر، شاعر کو شاعر پر، پیغمبر کو دوسرے پیغمبر پر حسد نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ حسد کے مرض سے بالکل پاک ہیں، اگر غور کرنا چاہیں کہ خود ان کا کوئی ہم پیشہ خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں انہیں کے برابر تھا جب شہرت میں، عزت میں، جاہ میں، شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے)

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،

(۱) دشمنی اور عداوت۔ انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہنچے، اگر خود نقصان نہیں پہونچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہونچ جائے، اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اس کو یکساں معلوم ہو،

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دب کر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب اس کے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلندی سے گر جائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں، ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز و صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا، بلکہ مجھ کو خود اس کا ادب کرنا پڑیگا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے، ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے، تلامذہ میں ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمام تر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے بہت سے بیٹے

میں سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے پیشوں میں ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوی میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں حسد پیدا ہو۔

(۵) بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ میں اگر کوئی شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہیں ہوتا کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی شان یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہیں۔

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہوگا ان کو رشک اور حسد ہوگا۔

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے میں محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہونچتا بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیل کمال ہے اس لئے اس کو اپنے فضل و کمال کی زیادہ تر قدر آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے تو اسکو اسکا صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہیں، اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرتا ہے۔

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہونچتا ہے، دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے، اور حاسد کے لئے عذاب دوزخ موجود ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد سے انسان کو ہمیشہ دل میں ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے، اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہیں کر سکتا اس لیے دل ہی دل میں گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے،

(یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے، حسد ایک ایسی ذلیل، مذموم، اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہیں کر سکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے، مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیاں شروع کیں یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد نہیں خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہیں ہو سکتی کہ تصنیفات سابقہ کی غلطیاں اور فرو گذاشتیں ظاہر کی جائیں،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی اور خردہ گیری کی جاتی ہے تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیوں کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریک سے نہیں تھیں بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اس کی محرک تھی، ہو ما ابن فی نفسی بان النفس لامارۃ بالسوء

فلسفہ اخلاق کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے یعنی ہم کو کیوں برائیوں سے بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہییں)

واعظین اور زہاد و عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیوں کی پرلطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہ تقویٰ کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پا سکتیں بے شبہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلند نظری کا یہ اقتضا نہیں، اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت میں اس کا دس گنا عوض ملیگا، تو وہ نیکی نہیں، بلکہ تجارت ہے۔

امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

قال رویم الاخلاص فی العمل هو ان لا یرید صاحبه علیه عوضاً فی الدارین وهذا اشارة الی ان حظوظ النفس اجلا وعاجلا والعابد لاجل تنعم النفس بالشهوات فی الجنة معلول بالحقیقة لا یراد بالعمل الا وجه الله تعالی فامن یعمل لیجزی بالجنة وخوف النار فقد علق بالاضافة الی حظوظ العاجلة ولا فرق فی طلب حظ البطن والفرج

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہیں کہ کام کا معاوضہ دنیا یا آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے۔ رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اُڑائیگا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضائے الٰہی ہونا چاہیے، باقی جو جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے خیال سے مخلص کہا جا سکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اس کی حالت بعینہٖ ایسی ہو گی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہو گا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الٰہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انہیں چیزوں کا نام ہے۔

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی سے کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو
منطق کے ساتھ، ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ
کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا، لیکن یہ
خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہاں صرف
اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی
علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ، قدریہ، جہمیہ، وغیرہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا، ابن خلدون
نے مقدمۂ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے، عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے
مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علاف تھا، اور جس کو نظام،
جاحظ، حسن نوبختی، ابو مسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

علم کلام کے دو مختلف طریقے

عقلی علم کلام

نقلی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ
کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابوالحسن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور
عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے، اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ
اصطلاحیں داخل کیں، امام الحرمین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر
ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی

؎ نقلی اس لئے کہتے ہیں کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا۔

علم کلام کے موجد ہیں، بہر حال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کے ساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں،

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونوں حصوں کو لیا ہے چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ بحث کرتے ہیں،

فلسفہ کا ابطال

فن منطق میں امام صاحب کی تصنیف

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفیہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کریں گے آشنائے فن ہو کر کریں گے،

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں، محک النظر[1] اور معیار العلم یہ پچھلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہیں یہ کتاب آج نایاب ہے ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر یعنی جہاں معرّف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہیں،

"معرّف اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے، اگر اس کی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں ہو سکتی، بوجوہ ذیل،

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے

---

[1] محک النظر حال میں مصر میں چھاپی گئی ہے،

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب یا دہ درحقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو، مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کیجاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے،

(۳) معرف میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائیں، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور دقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس و فصل اور معرف و حد کے لئے انسان حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں ملی، معرف و حد کے متعلق سیکڑوں اصطلاحیں پیدا ہوگئی ہیں، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، متقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیاں انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہیں، جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول شاخ گھانس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیاں دھری رہجائیں گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع و مانع تعریف بھی نہ ہوسکی، انسان کی حد تمام حیوان ناطق قرار دی گئی لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہیں حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباط نتائج کرتا ہے، اور استنباط نتائج ہی کا نام نطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور دور کے نتائج استنباط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے اصل تعلق میں کلام نہیں اس کے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائیگا؟ وہ تو نامی، حساس، متحرک بالارادہ، ناطق سب کچھ ہیں،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرفت اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی رو سے شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جا سکتی ہے،

امام صاحب کی تصنیف فلسفہ میں

فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی یہ نہایت مبسوط کتاب ہے جو فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق، طبیعیات، عنصریات، الہیات پر مشتمل ہے اسلامی ممالک میں اس کتاب کا نام و نشان نہیں ملتا لیکن یورپ کے کتب خانوں میں اس کے متعدد نسخے موجود ہیں چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے،

جرمن کے پروفیسر (GOSHI) دگوشی نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب لکھی اور جو برلن میں سنہ ۱۸۵۸ء میں چھاپی گئی، اس میں اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہیں جن کو ہم اس موقع پر اس دعوی کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کر کے لکھا ہے،

(المقدمة الاولى في تقسيم العلوم) لا شك في ان كل علم موضوعات يبحث فيه عن احوال ذلك الموضوع والاشياء الموجودة التي يمكن ان يكون منظورا فيها في العلوم تنقسم الى وجودها بافعالنا كالافعال الانسانية من السياسات والتدبيرات والعبادات والرياضات والمجاهدات وغيرها والى ما ليس وجودها بافعالنا كالسماء والارض والنبات والحيوان والمعادن وذوات الملائكة والجن والشياطين وغيرها فلا جرم انه ينقسم العلم الحكمي الى قسمين احدهما ما يعرف به احوال افعالنا ويسمى علما عمليا وفائدته ان ينكشف به وجوه الاعمال التي بها تنتظم مصالحنا في الدنيا [illegible]

في الآخرة والثاني يتعرف فيه عن احوال الموجودات كلها لتحصل في نفوسنا هيئة
الوجود كله على ترتيبه كما تحصل الصورة المرئية في المرآة ويكون حصول ذلك في
نفوسنا كمالاً لنفوسنا فان استعداد النفس لقبولها من خاصية النفس فيكون في
الحال فضيلة وفي الآخرة سبباً للسعادة كما سيأتي وكل واحد من العلمين ينقسم الى
ثلاثة اقسام اما العملي فلانه يتعلق بالمشاركة التي للانسان مع الناس كافة فان الانسان
خلق مضطراً الى مخالطة الخلق ولا ينتظم ذلك على وجه يؤدي الى حصول مصلحة
الدنيا وصلاح الآخرة الا على وجه مخصوص وهذا العلم هو العلوم الشرعية وتكملة
العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب اهلها والثاني علم تدبير المنزل
وبه يعرف وجه المعيشة مع الزوجة والولد والخادم ومن يشتمل المنزل عليه والثالث
علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون خيراً فاضلاً في اخلاقه و
صفاته ولما كان الانسان لا يخلو اما وحده واما مخالطاً لغيره وكانت المخالطة اما خاصة
مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد انقسم العلم بتدبير هذه الاحوال الثلاث
الى ثلاثة اقسام لا محالة واما النظري فثلاثة اقسام احدها يسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والثاني يسمى بالرياضي والتعليمي والعلم الاوسط والثالث يسمى الطبيعي والعلم
الادنى وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تكون بريئة
عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالى وذات العقل والوحدة والعلة
والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم ونظائرها فان هذه الامور يستحيل
ثبوت بعضها للمواد لكنها للعقل واما بعضها فلا يجب ان تكون في المواد وان كان
قد تعرض لها ذلك كالوحدة والعلة فان الجسم ايضاً قد يوصف بكونه علة وواحداً

كما يبحث العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في المواد واما ان تكون
متعلقة بالمادة وهذا لا يخلو اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى
لا يمكن ان يحصل في الوهم فرقًا من مادة معينة كالانسان والنبات والمعادن والسماء
والارض وسائر انواع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير
مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الامور
وان كانت لا تتصور في وجودها الا في مادة مخصوصة ان يفرض في الحديد
والخشب الا ان بعضها كالانسان ان مفهوم منه لا يمكن ان يحصل الا في مادة
معينة من لحم وعظم وغيرها فان فرض من خشب لم يكن انسانا والمربع
مربع كان من لحم او طين او خشب وهذه الامور
يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات الى مادة فالعلم
الذي يتولى النظر فيما هو بري عن المادة بالكلية
هو الالهي والذي يتولى النظر في الهيولى المعينة
هو الطبيعي فهذه هي علة انقسام هذه العلوم
الى ثلاثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه
العلوم الثلثة،

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا یہاں تک کہ انھوں نے باقاعدہ اس کی تحصیل
بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے محروم نہ رہے۔

امام صاحب کے جتنے فلسفہ پر جستہ جستہ کتابیں لکھی گئیں ان میں عموماً یہ خصوصیت ملحوظ رہی کہ کسی
بحث میں نہ آئیں، اور یہ اصول مسلمانوں سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، ارسطو نے فلسفہ

کی جب سند وین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار الوہیت کا طلسم توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، مسلمانوں میں فلسفۂ ارسطو کا سب بڑا مفسر ابن سینا ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر پیچ پیچ کیساتھ اور ایسی عجیب و پُر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے اس طلسم کو بالکل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی استعداد کی سمجھ میں آجائے، یہی طرز ہے جس کو امام فخر الدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی، اور فلسفہ کو بازیچۂ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیستان بولنے لگے جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز و دقائق بن گئے،

امام صاحب کی طرز تحریر سے فلسفہ عوام کو کیا فائدہ پہونچا

غرض مقاصد الفلاسفہ لکھکر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز اب مخفی نہ رہا تو انھوں نے اصل مقصد یعنی فلسفہ کے رد پر توجہ کی، اس بحث پر انھوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافۃ الفلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ میں جو تمہید لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

فلسفہ کا رد

تہافۃ الفلاسفہ

"ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ حکماء قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ لوگ تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہوا،

بس سلئے انکا انکار مذہب اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد مرضی اور مصنوعی ہیں جو صرف ظاہر میں خوش نما اور دلفریب ہیں۔

اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہیں،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں،

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد متحیز نہیں بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو، اور محتاج غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقۃً درست ہے گو شریعت میں یہ الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں،

(۲) وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہیں جنکی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں، تو واقف فن کو خود اسلام کے متعلق شبہہ پیدا ہوگا،

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہیں، مثلاً عالم کا قدم حشر اجساد کا انکار وغیرہ وغیرہ یہی مسائل ہیں جن سے ہم کو غرض ہے اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے مسئلوں کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ بحث چنداں سود مند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام کہا ہے، ان میں سے دو کی نسبت جو انھوں نے خود خاتمۂ کتاب میں تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہیں،

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چنداں وقعت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانوں نے جب فلسفۂ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس سے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں آج تک مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ میں تصنیفات کیں، تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بو علی سینا جو در حقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے، ان میں سے کسی نے ان مسائل پر چون و چرا نہیں کی، صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا، جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصول اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائیں، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور تردید ہوتا جائے، امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی، اس نے فلسفۂ یونانی کی عظمت دلوں سے کم کر دی، اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے، شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہاں جہاں ان میں غلطیاں

تصنیف ان سے بھی تعرض کرتے گئے، ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفہ یونانی کو بالکل ہی آماجگاہ بنا لیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دیں،

امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

بہرحال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے،

(۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کرنا عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعوی کا ابطال کرنا عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکا ہے، ورنہ ان کے اصول کے مطابق خدا صانع عالم نہیں ہوسکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہیں ثابت کرسکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کرسکتے

(۶) فلاسفہ جو صفات الٰہی کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے،

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعوی ثابت نہیں ہوسکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیۃ ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کرسکتے کہ خدا کے جسم نہیں،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کرسکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کرسکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا،

(۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۶) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں،

(۷) خرقِ عادات کا انکار باطل ہے،

(۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۱۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشر اجساد کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدرا یا شمس بازغہ بن جائیگی، اس لئے ہم اس سے درگذر کرتے ہیں، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائق اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اس لیے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفۂ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایۂ افتخار ہے، اس کی عظمت وشان اسی وقت تک ہے کہ انہیں مصطلح الفاظ اور اسی مخصوص پیرایہ میں اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل رہ جاتا ہے،

ایک خاص مسئلے کا ذکر

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر رد وقدح کی،

استدلال کے سمجھنے کے لئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں، اور چند مقامات کو

کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اس کو واجب کہتے ہیں،

(۲) جو چیز کبھی موجود تھی نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو واجب ہوتی یا ممتنع، لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود میں نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے میں پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا (بر بنائے مقدمہ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضرور ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا، اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی، جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقرا پر محمول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکار گئی چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،

یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہاں ہے؟ جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری خارج میں موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا وجود ممکن تھا، اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جواہر موجود تھے، اور وہ اعراض کے ساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے،

حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں، ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہیں،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور پھر ان کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہیں،

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر میں آکر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طرز استدلال نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیئے، امکان کی حقیقت صفت کی حقیقت صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہوں تب دعویٰ ثابت ہو،

اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے،

دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم محض سے وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہو سکتی، مثلاً تخت پہلے ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا،
تخم کچھ اور تھا، غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہیں ہوتا کہ عدم محض رہ جائے،
اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا، کسی
چیز کو جلا دو راکھ ہو جائے گی، راکھ کو ہوا میں اڑا دو اس کے اجزا پریشان ہو جائیں گے
لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے،

جو لوگ منطق کی بحثوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عامیانہ
اور سوفیانہ معلوم ہوگا اور یہ بھی کہیں گے کہ استقراء کوئی قطعی دلیل نہیں۔

لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت
نہیں پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو شخص
ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ کیونکر تسلیم کریگا کہ اس حالت میں وہ ممکن ہے
امکان، وجوب، امتناع یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں
جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو، ممتنع کا وجود گو خارجی نہیں ہوتا لیکن ذہنی ہوتا ہے،
اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے، لیکن جو چیز نہ خارج میں ہے نہ ذہن میں ہے
بلکہ معدوم مطلق ہے اس پر کیا حکم لگایا جا سکتا ہے،

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ موصوف
ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہر صفت کا موصوف خارج میں موجود ہوتا ہے
کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موصوف خارج میں کیونکر پایا جا سکتا ہے، خارج میں جو چیز
موجود ہوگی وہ جزئی ہو کر ہوگی، کلی نہیں ہو سکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر زیادہ غور

اس کے ریشے پھیلتے جائیں گے، اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

بخلاف اس کے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں، سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود تھیں، آج کوئی تجربہ اس کے خلاف نہیں بتایا جا سکتا، ان واقعات سے کیا یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے بھی معدوم محض نہیں تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو، ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، فالطبع لغو خیالات ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا، سیکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہیں، ان میں اس سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جا سکتے ہیں، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے

بہرحال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامہ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انہوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے رد کرنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثبات عقائد

عقاید کا اثبات

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

اثبات عقائد سے یہ مراد ہو کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہیے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا ہیں؟ اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں، لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل میں اختلافات پیدا ہو کر بہت فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار داد مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا۔ امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب ہیں اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی فہرست لکھ دینی کافی تھی، اسی وجہ سے کہ عموماً علم کلام میں جہاں اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں پہلے فرقہ اشاعرہ کے عقائد لکھ دیئے ہیں،

لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اور اس اختلاف نے لوگوں کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے۔ علامہ ابن رشد فصل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں،

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا باہم اختلاف

وانہ لم یلتزم مذھبا من المذاہب فی کتبہ بل ھو مع الاشاعرۃ اشعری ومع الصوفیۃ صوفی ومع الفلاسفۃ فیلسوف،	غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری اور صوفیہ کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کے ساتھ فیلسوف ہیں،

امام صاحب کے مخالفوں کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ میں آئے گی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں ان کو جا بجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث کو

اختلاف کی وجہ

تفصیل سے لکھتے ہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کسی نے اس چیستان کو حل نہیں کیا،

اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف ان کے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا کیا، اور خود اس کی تصریح کردی، جواہر القرآن میں لکھتے ہیں[1]،

والثانية الاولى من الرتبتين وهي معرفة ادلة ظاهر هذه العقيدة فقد اودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقة وهي احد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة تانق في ايراد الاسئلة والاشكالات فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في الاعتقاد في مقدار مائة ورقة وهو كتاب مفرد برأسه يحوي لباب علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق شيئا من روائح المعرفة صادفت منه مقدارا يسيرا متفرقا في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وباب التوحيد

دونوں درجوں میں سے پہلا درجہ یعنی اس عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو اس کو ہم رسالۂ قدسیہ میں درج کرچکے یہ رسالہ بیس صفحوں میں ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد کا ایک حصہ ہے، باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ تحقیق کے ساتھ اور سوال وجواب کی رنگ آمیزی کے ساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں ہیں جو سو صفحوں میں ہے یہ مستقل ایک کتاب ہے اور اس میں متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ میں آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر وکتاب المحبۃ وبیان التوحید من کتاب التوکل میں کچھ کچھ اس کا نمونہ ملیگا، اور کسی قدر مفصلاً میں جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفت کا دروازہ

[1] یہ کتاب مصر میں چھپ گئی ہے، لیکن اخیر سے ناقص ہے، میرے پاس یہاں قلمی نسخہ موجود ہے،

من اول كتاب الشكر وجملة ذلك في كتب الاحياء وقضايا
لمن قد رامها لمّا تعرّف كيفية ترتيبها بالمعرفة من كتاب
معتقد بلا دعوى ان اردت صحيح المعرفة بحقائق
هذه العقيدة من غير تحقيق ولا مراقبة ولا تعصّب فيه

کس طرح کھٹک پایا جاتا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ تمام
حالات بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو
اس کو صرف ہماری کتاب المضنون بہ علی
غیر اہلہ میں پا سکتے ہو۔

اسی کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

واما في دهني من حجة الكلام الجدال للخصم ومنه يتشعب
علم الكلام المقصود رد الضلالات والبدع
وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون
هذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا
الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة
التي فوقها الاقتصاد في الاعتقاد ومقصود
هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش
المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليّا بكشف
الحقائق وبجنسه يتعلق كتاب الذي صنفناه في تهافت
الفلاسفة والذي اوردناه في الرد على الباطنية
في كتاب الملقب بالمستظهري وفي
كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب
مفصل الخلاف في اصول الدين،

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ
کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جس کا
مقصود گمراہیوں کا اور بدعتوں کا رد کرنا اور
اعتراضات کا رفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار
متکلمین ہیں، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے،
ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے،
اور ایک اس سے اعلیٰ تر، اس علم کا مقصود یہ ہے
کہ بدعتیوں کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی
حفاظت کی جائے، لیکن اس علم میں حقائق نہیں
بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے
جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے، یعنی
تہافۃ الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رد میں ہے
یعنی مستظہری و حجۃ الحق و قاصم الباطنیہ و
مفصل الخلاف۔

ان چاروں میں امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں، بعض ان سے کسی قدر بلند رتبہ ہیں، بعض میں کچھ کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے، بعض ایسی ہیں جن میں بے پردہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہیں۔

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہو گئی تھیں، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طرح سے سمجھنا چاہئے، اور اس عقیدہ کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا)

علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں:۔

كثير من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم	قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے
كانوا يرون ان للشرع ظاهرا وباطنا وانه	کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن
ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من	اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتا
اهل العلم به ولا يقدر على فهمه	اس کو باطن کا علم سکھلانا ضرور نہیں،

صحیح بخاری میں حضرت علیؓ کا قول منقول ہے کہ:۔

حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا	جو بات لوگوں کی عقل میں نہ آئے وہ ان سے بیان
ما ينكرون اتريدون ان يكذب	کرو، اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ
الله ورسوله،	لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنائیں۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے

اس کی تصریحیں کی ہیں، احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی فقرے یہ ہیں،

فانقسام هذه العلوم الى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة وانما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا في اوائل الصبى شيئا و جمدوا عليه فلم يكن لهم ترق الى شأو العلاء الخ

ان علوم کے خفی و جلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کرسکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے ہیں جنھوں نے بچپن میں کچھ باتیں سیکھیں اور جم گئے، تو وہ علماء کے مرتبہ تک ترقی نہیں کرسکتے،

جواہر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں ان کو لکھکر لکھتے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں،

احدهما معرفة ادلة هذه العقيدة الظاهرة من غير غوص على اسرارها والثانية معرفة اسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها والرتبتان جميعا ليستا واجبتين على جميع العوام

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا ہے بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا کھلنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہری اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا حاصل کرنا سب پر فرض نہیں ہے،

الجام العوام کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:۔

فليوضع كل شئ موضعه كما امر الله تعالىٰ به نبيه حيث قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والمشغوف

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا اور قرآن میں فرمایا کہ "تم لوگوں کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ نصیحت سے اور ان سے مباحثہ کرو بطریق نیک"

بالحکمة الی الحق قوم وبالموعظة
الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة الحسنة
قوم آخرون کما فصلنا اقسامهم
فی کتابنا القسطاس المستقیم،

حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے
مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور جیسا کہ ہم نے
اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان
کی ہے،

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے اس کی عبارت یہ ہے

قال اللّٰہ تعالیٰ ادع الی سبیل ربک بالحکمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی
احسن واعلم ان المدعو الی اللّٰہ بالحکمة
قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم فان
الحکمة ان غذی بها اهل الموعظة اضربهم
کما تضر بالطفل الرضیع التغذیة بلحم
الطیر وان المجادلة ان استعملت مع اهل
الحکمة اشمأزوا منها کما یشمئز طبع
الرجل القوی من الارتضاع بلبن الآدمی وان من
استعمل الجدال مع اهل الجدال لا بطریق الاحسن
کما یعلم من القرآن کان کمن غذی البدوی
بخبز البر ولم یالف الا التمر وبعض لا دقائق
لا یدرک ذلک الا بنور التعلیم المقتبس
من عالم النبوة ۔

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستہ کی طرف
بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور اچھی
بحث کر کے لیکن جاننا چاہیے کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے
جاتے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعہ اور بحث کے ذریعہ سے اور ہیں اگر
حکمت ان لوگوں کے لیے استعمال کی جائے جو نصیحت کے
مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح شیرخوار
بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے اور مجادلہ
ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے
اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی جس طرح قوی
آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے اور مجادلہ
اگر طرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال
ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے
حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے
اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے متعلق کیا گیا ہے۔

جواہر القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں :-

ويشتمل ايضا على ذكر مقدمات احوال القيامة المعبر عنها بالحشر والنشر والحساب والميزان والصراط ولها ظواهر جلية تجري مجرى الغذاء لعوام الخلق ولها اسرار غامضة تجري مجرى الحياة لخصوص الخلق ۔

اور اس میں قریبی دینی کا فرو مسلمانوں کے حالات مذکور ہیں جس کی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان و صراط سے کی جاتی ہے، اور ان چیزوں کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام دیتے ہیں، اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خواص کے لیے بجائے زندگی کے ہیں۔

ان اصولوں کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خود بخود حل ہو جاتا ہے، کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ سب کے لئے یکساں نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتیں اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کون سی کتابیں کس قسم کی ہیں، اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لیے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہیے، جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہم نے نقل کی اس میں امام صاحب نے خود اس کی تعیین کر دی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا

رسالہ قدسیہ	۲۰ ورق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے اس میں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں۔
اقتصاد فی الاعتقاد،	سو ورق میں ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں ہے لیکن دلائل

کتاب	کیفیت
	میں زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے،
تہافۃ الفلاسفہ	اس میں بھی متکلمین کا انداز ہے،
مستظہری،	فرقۂ باطنیہ کے رد میں ہے،
حجۃ الحق	یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، اور بغداد میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ میں تصریح کی ہے،
مفصل الخلاف	یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے،
قاصم الباطنیہ	ایضاً

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز میں لکھی گئی ہیں اور حقائق و اسرار سے خالی ہیں،

کتاب	کیفیت
مضنون بہ علی غیر اہلہ،	اس کتاب میں اصلی حقائق درج ہیں،
مضنون بہ علی اہلہ،	مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ میں وہ حقائق لکھوں گا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے تھے۔

مذکورۂ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہیں مباحث پر ہیں، مثلاً منقذ من الضلال، التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوٰۃ الانوار، ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کیے جا سکتے ہیں،

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام

ستہ اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس میں کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں۔

اس زمانہ میں جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام وجود میں آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علما، مثلاً باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، وغیرہ شافعی تھے، اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ چنداں رواج پذیر نہیں ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی، امام موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس میں بالکل مختلف تھے، یعنی ایک محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے اور اخیر میں تائب ہو کر منقول گروہ میں آگئے تھے، اس لئے ان کے علم کلام میں خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہو گئی کہ منقول میں معقول کی بھی کچھ آمیزش ہو گئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے۔

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی جو عقل کی آمیزش، رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی امام اشعری کے بعد، امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا، جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی آسکی، دونوں کی ناتمامی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعہ اشکالات بنا دیا، اس کی توضیح مثال ذیل سے ہو گی،

(۱) اشاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور ارباب ظاہر خدا کی رویت کے قائل تھے بخلاف ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہاں اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، اور ذو جہت و قابلِ اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا متحیز ہے، ذو جہت ہے قابلِ اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر وہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ دقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابلِ اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظر کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابلِ اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح مواقف میں ہے،

ان الاشاعرة جوزوا رؤیة ما لا یکون مقابلا ولا فی حکمه بل جوزوا رؤیة اعمی الصین بقعة الاندلس	اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے،

اب دوسرا شبہہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ، ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے، شرح مواقف میں ہے،

لا نسلم وجوب الرؤیة عند اجتماع الشروط الثمانیة	نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں ان کے مجتمع ہونے کے ساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے،

[illegible] اور عرفِ عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آئے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا کہ معجزہ میں خدا اشیاء کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے
معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے
لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے، اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے اس لیے
خرق عادت خیال کیا جاتا ہے، بہر حال دونوں کے نزدیک معجزہ کا قبول
کرنا سلسلۂ اسباب سے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا
کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ
نہ ہو سکیں، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادت سے انکار نہیں ہو سکتا
تھا، اس لیے انھوں نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا
میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات میں
ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس میں یہاں تک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار
کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے۔

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے اصول علم کلام میں داخل کرنے
پڑے اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے ان میں سے
چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق ما لا یطیقون — خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،

(۲) ان اللہ عز وجل ایلام الخلق وتعذیبہم من غیر جرم سابق ومن غیر ثواب لاحق — خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو آیندہ ثواب

(۳) انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ ما یشاء فلا یجب — خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

عربی	اردو
علیه رعایة الاصلح لعباده	خدا کو یہ ضروری نہیں کہ بندوں کی مصلحت کا لحاظ رکھے
(۴) ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة	خدا کا پہچاننا شریعت کے رو سے واجب ہے
بایجاب الله وشرعه لا بالعقل۔	نہ عقل کے رو سے،

(یہ تمام عقائد انہیں عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں)

عربی	اردو
(۵) ان البنیة لیست شرطا فی الحیوة فان قدر	زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہیں
علی ما ھی علیه یجوز ان یخلق الله فیه	مثلاً آگ میں بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی
الحیوۃ والعقل	و گویائی پیدا کر سکتا ہے،
(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاھقة	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود
واصوات عالیة ونحن لا نبصرھا ولا	ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ہم کو دکھائی
نسمعھا ولا یمتنع ایضاً ان یبصر الاعمی	اور سنائی نہ دیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ
الذی یکون بالمشرق بقة بالمغرب و	اندھا مشرق میں بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو
بالجملة فینکر جمیع تاثیرات الطبائع والقوی	دیکھ لے مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور
	قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہیں،

(مطالب عالیه امام رازی بحث بر شبهات نبوت)

عربی	اردو
(۷) اما اھل السنة فعندھم یجوز ان یقدر	اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر
الساحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب الانسان	کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے
حمارا والحمار انسانا	کو آدمی بنادے،

(تفسیر کبیر قصۂ ہاروت ماروت)

عربی	اردو
اعادۃ المعدوم جائزۃ	معدوم کا اعادہ جائز ہے،

ملہ تفسیر کبیر تفسیر سورۂ فرقان آیت اذا رأتهم من مکان بعید،

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا۔

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود بھی اصول کے موافق کتابیں لکھیں جب بغداد پہونچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ رائے ہو گئی۔

تحریم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی رائے

واما منفعته فقد یظن ان فائدته کشف الحقائق ومعرفتها علی ما ھی علیه وھیھات فلیس فی الکلام وفاء بھذا المطلب الشریف ولعل التخبیط والتضلیل فیه اکثر من الکشف والتعریف وھذا اذا سمعته من محدث او حشوی ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاہ بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی منتھی درجة المتکلمین وجاوز ذلك الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام سے) حقایق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا ہے۔ لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے کافی نہیں، بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود غزالیؒ) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی اور سب کرکے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا۔

(احیاء العلوم، ذکر علوم)

احکام العوام میں یقین کرکے مراتب بیان میں لکھتے ہیں۔

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الجدلیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ مصدقۃ بھا لاشتھارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء الخلاف فیھا	دوسرا درجہ یقین کا یہ کہ علم کلام کی دلیلوں سے حاصل ہو جو وہمی ہوتی ہیں اور ایسے امور پر مبنی ہوتی ہیں جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور ان کا انکار کرنا برا خیال کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اس میں دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے اور دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بیدا کرکے یا ذاتی نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے، علم کلام میں جو دشواریاں اور دقتیں تھیں وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھیں کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے اثبات میں دور از کار دلیلوں سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں،

امام صاحب نے علم کلام میں کیا کیا اصلاحیں کین،

احیاء العلوم میں عقاید کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس میں بھی ضمنی موقعوں پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیاں ظاہر کین،

لے مطبوعہ مصر ص (۱۰۴)

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلۂ اسباب باطل ہے، اور خاصہ وضعیت کوئی چیز نہیں، تشکیک کا مسئلہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعوں پر اس کا ابطال کیا، چنانچہ نمونہ باب توکل میں ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

فبهذا تبين ان مسبب الاسباب اجرى سنته بربط المسببات بالاسباب اظهارًا للحكمة، فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وذلك مثل الاسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيته ارتباطًا مطردًا لا يختلف۔

اس سے ظاہر ہوا کہ مسبب الاسباب نے اظہار حکمت کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو اسباب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ مسبب ضرور سبب کے متعاقب موجود ہوگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائیں، یہی نسبت ہے ان اسباب میں جن سے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا، اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے ہے۔

فلو انك انتظرت ان يخلق الله تعالى فيك شبعًا دون الخبز او يخلق في الخبز حركة اليك او يسخر لك ملكًا ليمضغه لك ويوصله الى معدتك لقد جهلت سنة الله تعالى۔

اگر تم اس بات کا انتظار کرو گے کہ خدائے تعالیٰ روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو دفع کر دے یا روٹی میں حرکت پیدا کر دے کہ خود بخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کر دے کہ روٹی کو منہ میں چبا کر تمہارے معدے تک پہنچا دے تو تم خدا کے طریقے اور عادت سے جاہل ہو۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی

شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا، جب شریعت جو حکم چاہا دیا، بے وجہ چاہا منع کر دیا۔

امام صاحبؒ نے صاف طور سے اس مسئلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے، اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار، اور وجوہ بیان کئے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ تھیں۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہیں ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا، امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت کی، احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں :-

فکل ما بین السماء والارض حادث علی ترتیب واجب وحق لازم لا یتصور ان یکون الا کما حدث وعلی هذا الترتیب الذی وجد فما تاخر متاخر الا لانتظار شرطه والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا یوصف بکونه مقدوراً۔

جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا اس کے خلاف اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے محال تھا اور محال کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الٰہی تھا۔

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں،

سلہ علامہ ابن تیمیہ رد علی المنطق میں لکھتے ہیں ولکن غلطوا فی قولهم المتکلمین ان الله لم یخلق شیئاً بسبب ولا لحکمة

اس عبارت میں متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہیں۔

وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الالهية

جو کچھ دنیا میں ہے اس سے بہتر اس سے کامل تر ممکن ہی نہیں تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود اس کے خدا نے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا کر کے اپنی عنایت کا اظہار نہیں کیا تو یہ بخل ہے جو خلاف کرم ہے اور ظلم ہے جو خلاف عدل ہے اور اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شان الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہاں مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعووں کا مدعی بننا پڑتا تھا، مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نمازیں اندھی، لولی، لنگڑی بنکر آئیں گی۔ اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی، لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعوی کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہو سکتے ہیں متکلمین کی اس ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی کہ ان کے مقابلہ میں باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا، جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا یہاں تک کہ نماز روزہ حج زکوۃ سے یہ لوگ اور اور چیزیں مراد لیتے تھے، ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو باطنیہ کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آ جائیگی،

امام صاحب نے سب سے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لئے اصول

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ

اور تقی مدرسے سفسطہ کے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے میں نہایت مہتم بالشان چیز ہے اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں،

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہیں اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے، اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، اشاعرہ میں نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تضلیل اور تکفیر کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب اس کو جواب لکھتے ہیں، یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

"برادر شفیق! حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات متعلق باسرار دین پر نکتہ چینی کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدمائے اسلام اور مشائخ اہل کلام کے خلاف ہیں، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو صدمہ ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں، لیکن عزیزمن تم کو صبر کرنا چاہئے

لہ خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہیں کیا گیا ہے،

جب رسول اللہ صلعم سے طاعت نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ
اشاعرہ یا معتزلہ یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھو کہ وہ اندھا مقلد ہے
اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر
خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہیے کہ اشعریؒ
باقلانی اگر باہم مخالف ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے، اس کا برعکس
کیوں نہ ہو، اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیوں نہیں
جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام
صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہیے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس
میں آسکتا ہے کہ کلام الٰہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے، نہی بھی، خبر بھی ہے
اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی، توراۃ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے
وہ خود کفر کے قریب ہے کیوں کہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کی طرح معصوم قرار دیا،
غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں، کفر کے
معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے اس چیز میں جو ان کو
خدا کی طرف سے آئی، لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث
رویت کو تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں، معتزلہ اس لئے
اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صفات الٰہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری
کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے میں تم کو

تصدیق وتکذیب کی حقیقت بتاتا ہون،

تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور بعض مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

وجود کے مراتب خمسہ

اس لئے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون،

۱- وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲- وجود حسی، یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہین ان کا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے یا جس طرح بیمارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہین لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳- وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کر لین تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھون مین پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴- وجود عقلی یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ مین ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار مین ہے تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵- وجود شبہی یعنی وہ شے خود موجود نہین لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے، ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالین لکھی ہین مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ قیامت کے دن موت مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی اور ذبح کر دی جائیگی،... اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مین

یونس کو دیکھ رہا ہون الخ اس کو وجود خیالی کی مثال مین پیش کیا ہے،

تفصیلی مثالون کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہین، کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر آیا ہے ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہین ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہین سب سے زیادہ امام احمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہین لیکن منجملہ دیگر حدیثون مین ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے" "مسلمان کا دل خدا کی انگلیون مین ہے" "مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہین کہ حادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جائینگے چونکہ اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جاسکتے اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جائینگے معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہرحال تاویل دونون کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جائینگے اور انہین مین وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہین اور لکھتے ہین کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت مین ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیے، اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہین ہو سکتا تو وجود حسی پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہین مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہین ہو سکتا

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر
نہیں کہنا چاہیئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے۔

تاویل کے متعلق امام صاحب کی رائے۔

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا
چاہیئے کہ وہ نص قابلِ تاویل ہے یا نہیں، اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید، وہ نص بتواتر ثابت
ہے یا باحاد یا باجماعِ امت، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں،
تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود یا
قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں، لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت مشکل ہے،
کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس
طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی
مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور پھر
ایک مدت تک اور بعضوں کے نزدیک تا انقراضِ عصرِ اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں، لیکن
بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہیں، کیونکہ بعض لوگوں
کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونے کے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا
تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

تواتر

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس پر جو ہو چکا
کا یقینی علم تھا یا نہیں، اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا کاذب نہ ہوگا۔

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائطِ
برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں، شرائطِ برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہیں
اور ہم نے محک النظر میں تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجز ہیں اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو اس پر چنداں گیر و دار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں مخفی ہونا مانتے ہیں یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھ جاؤ گے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور جو شخص صرف علم فقہ کی بناء پر مہمات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کرسکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔"

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزیں اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں ان میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیے مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب وماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے، بلکہ انھوں نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو فلسفے سے علم کلام میں مستزاد کردیئے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے، متکلمین جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے نہ اصول عقلیہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے سب سے بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام میں لائی جاتی تھی، تماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے، شرح مقاصد میں اس کی نسبت لکھا ہے،

وھذا الاصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد

یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت اصول مبنی ہیں مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت حالات،

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں ان میں سے بعض ایسی تھیں جن کو عقلاء استعمال کرتے تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش ز ہر دکان کہ باشد

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع ان کے دلائل کے لکھتے ہیں،

امام صاحب کا مرتب کردہ علم کلام،

امام صاحب کا خاص علم کلام

الٰہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی، ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح اور صاف ہے، متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے اور حادث خود بخود نہیں پیدا ہو سکتا اس لئے اس کی کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں،

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو زمین تھیں اگرچہ در حقیقت لفظی تھیں یعنی جو لوگ تشبیہ کیا کے لفظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہم زبان نہ ہوتے تھے، اور اختلاف کا پردہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیئے، اس کے بعض نکتے بیان درج کرنے کے قابل ہیں،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے "خدا قیامت میں فرشتوں کے جھرمٹ میں آئیگا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دیگا" اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہیں،

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن یکجا نہیں ہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے باربار بیان کر کے دلوں میں جا نشین

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتوں سے بھی جنہیں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انہیں لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی،

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی، عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں ہے، صرف خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آسکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،

لطیفہ: علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے، لوگوں نے ان سے کہا کہ آپ کے عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا ہو تو اس کے جسم ہوگا، جسم ہوگا تو ممکن بھی ہوگا، علامہ موصوف نے جواب دیا کہ ہو، خیر یہ کہنا کہ ہمارے عقیدے کے موافق خدا موجود تو ہوگا گو ممکن الوجود سہی تمہارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا بلکہ ناممکن اور محال بن جاتا ہے، کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو، نہ متصل ہو نہ منفصل، نہ تو ممکن

جو زوجیت سے بری ہے ہوئی نہیں سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراۃ میں بیان تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی ہوا، صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء لا تجعلوا للہ انداداً جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام متکلمین سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

[1] انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا ہے سب سے پہلے اس میں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہے جو چھونے سے تعلق رکھتی ہیں یعنی حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی، سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہیں جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

---

[1] ماخوذ از منقذ من الضلال۔

ہیں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے، لمس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کر سکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہاں تک کہ محسوسات کی حد ختم ہو جاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزوں کا ادراک کر سکتا ہے جو حواس کی سرحد سے باہر ہیں، یہ دور سات برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن، محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تمیز و عقل کے مدرکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہیں، اسی طرح اس درجہ کے مدرکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے۔

بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہو سکتا ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے،

اس تحقیق کی بنا پر اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہو سکتا ہے جن کا ادراک حواس سے تمیز سے عقل سے نہیں ہو سکتا،

امام صاحب منقذ من الضلال[1] میں لکھتے ہیں:-

بل الایمان بالنبوة ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیه عین یدرک بها مدرکات خاصة والعقل معزول عنها کعزل السمع عن ادراک الالوان الخ

نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل محروم ہے جس طرح قوت سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے

[1] صفحہ [illegible] مطبوعہ مصر۔

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی ادعا اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا ان لوگوں کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہیں یا جنھوں نے ریاضات یا مجاہدات سے مکاشفات اور مشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی منقذ من الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:

وبالجملۃ فمن لم یرزق منہ شیئاً بالذوق فلیس یدرک من حقیقۃ النبوۃ الا الاسم،

مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہیں چکھا وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہیں جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جانتا ہے،

اس کے بعد لکھتے ہیں:-

وما بان لی بالضرورۃ من ممارسۃ طریقتہم حقیقۃ النبوۃ وخاصیتہا،

صوفیوں کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہو گیا،

یورپ میں آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کے سوا ان کو کچھ نظر نہیں آتا، تاہم انھیں لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے جاتے ہیں کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیا کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے،

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ میں آ سکتی ہے لیکن چونکہ منکروں کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہو سکتا تھا، امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل میں ہے،

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئی ذہن و ذکاوت، فہم و فراست، عقل و ذہانت، مختلف افراد انسانی میں کس قدر مختلف طور سے

ہیں، ایک شخص ذہین ہے دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے، تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہاں تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں،

جو لوگ شاعری میں قوت تقریر میں، صناعی میں، ایجاد میں تمام زمانے سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں، یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کریں ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے،

انہیں قوی میں حقائق اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائق اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہیں ہوتا، لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا علم ہو جاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں،

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے جس کا عنوان یہ ہے بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں،

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولولا ها لما	عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا
اختلف الناس فی فہم العلوم ولما انقسموا	جا سکتا ہے عقلوں میں اگر اختلاف مراتب نہ ہوتا
الی بلید لا یفہم بالتفہیم الا بعد تعب	تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں یکساں ہوتے اور یہ
من المعلم والی ذکی یفہم بادنی رمز	حالت کیوں ہوتی کہ انسانوں میں کوئی اس قدر
اشارة والی کامل ینبعث من نفسہ	کودن ہے جو سمجھانے پر بھی بڑی مشکل سے سمجھتا ہے

حقائق الامور دون التعلم كما قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور وذلك مثل الانبياء عليهم السلام اذ يتضح لهم في باطنهم امور غامضة من غير تعلم وسماع و يعبر عن ذلك بالالهام ومن مثله عبر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ان روح القدس نفث في روعي الخ

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ خود اپنے افکار سے کچھ جانتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلائے تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار، نور علی نور، انبیاء علیہم السلام کی یہی شان ہے کیونکہ ان پر باریک باتیں خود بخود کھل جاتی ہیں، بغیر اس کے کہ کسی سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا نام الہام ہے، اور آنحضرتؐ نے جو فرمایا کہ روح القدسؑ نے میرے دل میں پھونکا اس سے یہی مقصود ہے

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جا سکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہیں، جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طبیب ہونے کا قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتابیں ہم کو یقین دلاتی ہیں کہ وہ فقیہ تھے، اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا، (ماخوذ از منقذ من الضلال)

معجزات

خرق عادات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے۔ فلسفہ اور مذہب میں

جوان بن سے اٹکل نیا دہین سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایۂ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ
جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر نکالتا ہے،
خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے،
ذرہ پہاڑ ہوسکتا ہے، آگ پانی ہوسکتی ہے، پیاسے پلنے سے رکجاتے ہیں،

اسلام میں جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش آئی جن لوگوں کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا
تھا، انھوں نے صاف انکار کیا، رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل
ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت
معلول سبب و مسبب، تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے
کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا
نام معجزہ ہے[1]،

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے، کہیں خرقِ عادات کا اقرار
کرتے ہیں اور کہیں انکار، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادات کے اقرار سے چارہ
نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ معین نہیں قرار پاسکتا تھا کہ فلاں قسم کی خرقِ عادت ممکن
ہے اور فلاں قسم کی نہیں، اس لئے انھوں نے علت معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، انکے
نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے۔

امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ میں معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون
لکھا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

" کنکریوں کا تسبیح پڑھنا، عصا کا سانپ بنجانا، جانوروں کا کلام کرنا، اور اس قسم کے واقعا

[1] علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب الملل والنحل میں کی ہے دیکھو مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰،

جو منقول ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں، جسمی، خیالی، عقلی،

جسمی کے یہ معنی کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آگئے، اس کے امکان کے چند دلائل ہیں،

(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور ملوہ سے جانور پیدا کر سکتا ہے، وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے میں جان ڈال دے، اور جو، ان کو گویائی کی قوت دیدے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہیں، اس لئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں، وہ ہر ایک جسم میں پائی جا سکتی ہیں، گو بالفعل نہ پائی جائیں،

(۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیز کو گرم کر سکتا ہے، آگ فوراً کر سکتی ہے، اس لئے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں،

خیالی کے یہ معنی ہیں کہ زبانِ حال تمثیلاً محسوس صورت میں نظر آئے، امام صاحب اس کی تفصیل اس طرح کرتے ہیں،

القسم الثالث الخيالي ان لسان الحال يصير متشبحا محسوسا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام كما ان لسان الحال يتمثل في المنام لغير الانبياء فيسمع صوت من قبله كلاما كمن يرى في منامه ان جملا يكلمه وفرسا يخاطبه وميتا يعطيه شيئا او ياخذ منه او يطلب منه شيئا

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبانِ حال تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہد ہو جاتی ہے اور یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے، عام لوگوں کیلئے خواب میں جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت پکڑ لیتی ہے، اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً آدمی خواب میں یہ دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اس کی ہاتھ

او تصیر اصبعه شمسًا او قمرًا او تصیر
ظفره اسدًا او غیر ذالك مما یراه النائم
فی منامه فالانبیاء علیهم الصلوة والسلام
یجدون ذلك فی الیقظة ویخاطبهم هذه
الاشیاء فی الیقظة فان المتیقظ لا یمیز
بین ان یکون ذلك نطقًا خیالیًا او
نطقًا حسیًا من خارج والنائم انما
یعرف ذلك بسبب انتباهه و
الفرقة بین النوم والیقظة و
من کانت له ولایة تامة تنقض
تلك الولایة اشعتها علی خیالات
الحاضرین حتی انهم یرون ما یراه
ویسمعون ما یسمعه والتمثل الخیالی
اشهر هذه الاقسام والایمان
بهذه الاقسام کلها واجب ۔

پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھپتا ہے یا اس کی انگلی
چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا ناخن شیر ہو گیا ہے
وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں
نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالت بیداری میں ان سے
خطاب کرتی ہیں، جاگنے والے کو اس حالت میں
فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی
ہے، سونے والے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے تو
سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
ہو جاتا ہے جس کو ولایت تامہ حاصل ہو جاتی ہے
اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی
ہیں یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیاء نظر آتی ہیں
اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں معجزات کی
تینوں اقسام میں سے تمثل خیال اسکا بھی بیان بہت
زیادہ متعارف ہے لیکن تینوں اقسام پر ایمان
لانا واجب ہے ۔

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں :-

القسم الثانی العقلی وهو قول الله تعالی

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شئ الا یسبح بحمده وهی شهادة	یت ہے کہ تمام چیزیں خدا کی تسبیح پڑھتی ہیں اس کے
کل مخلوق و محدث علی خالقه ب	معنی یہ ہیں کہ جس قدر مخلوقات و محدثات ہیں سب اپنے
موجده کشهادة البناء علی البانی	خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہیں جس طرح تعمیر
والکتابة علی الکاتب ویقال لذلک	اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ اس کا کوئی بانی ہے
لسان الحال والمتکلمون یعنون بذلک	اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی
هذه دلالة الدلیل علی المدلول علیه	لکھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور متکلمین
ولکن ناس لا یفهمون هذه الشهادة	اس کو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہیں، لیکن
لا یفقهون بها،	عقلا اس حالت کا اعتراف نہیں کرتے ہیں۔

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان میں سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی راے ہے، تیسرا حکما اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اس کی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے،

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تنگ خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے

ع ننگ ہے بودن و ہمرنگ مستان زیستن،

یہ بحث تو معجزہ کے امکان کے متعلق تھی، امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ نبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہیں، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہیں، حکماے اسلام میں سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہم زبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا میں تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزہ کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے،

المنقذ من الضلال میں یہ لکھ کر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، لکھتے ہیں فمن ذالک. الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذالک اذا نظرت الیہ وحدہ ولم تنضم الیہ القرائن الکثیرۃ الخارجۃ عن الحصر ربما ظننت انہ سحر وتخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل کریں گے، اور اس پر انتقاد کریں گے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

تکلیفات شرعیہ
اور
عذاب و ثواب

مذہب کے معرکۃ الآرا مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے، ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی اس میں شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول پر ہے، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہے (۲) تنبیہ و زجر تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں، خدا میں انتقام کی خواہش نہیں ہو سکتی، انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں ان میں جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و تادیب بھی مقصود نہیں ہو سکتی کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے پچھلے اعمال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟

امام صاحب کے زمانہ میں ملاحدہ کے علاوہ، فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

پیش کیا جاتا تھا۔ اس لیے امام صاحب نے مضمون بھی ظہرا ملہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا۔ اس کا ماحصل یہ ہے۔

عالم جسمانیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ سنکھیا قاتل ہے گلاب محرک نزلہ ہے، سقمونیا مسہل ہے، یہ اشیا جب استعمال کئے جائیں گے ان کے آثار ضرور ظاہر ہوں گے اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھالے اور مر جائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی کیونکہ مرنا، سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا، اس نے سنکھیا خود اپنی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا۔

یہی سلسلہ روحانیات میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال ہیں انکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے، اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے برے افعال سے اس میں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہو جاتا ہے اسی کا نام عذاب ہے، فرض کرو ایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دناءت کا اثر طاری ہو گیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو، اس کو سزا دی جائے یا نہ دی جائے لیکن اس کا نفس داغدار ہو چکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہیں مٹ سکتا، اب جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مار ڈالا اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

أما العقاب على ترك الأمر وارتكاب النهي فليس العقاب من الله تعالى غضباً وانتقاماً ومثال ذلك أن من عاقر النساء عاقبه الله تعالى بعدم الولد ومن ترك الأكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي إلى الآلام الآخرة ولذاتها من غير فرق فالسؤال أنه لم تفضي المعصية إلى العقاب كالسؤال في أنه لم يهلك الحيوان عن السم ونحوه

اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہیں ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اس کو اولاد نہ دیگا، جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا، طاعات و معاصی کو تبعات کی تکلیفات اور لذات سے بھی بالکل یہی نسبت ہے، یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیوں عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہو جاتا ہے اور زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ:-

ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو۔ اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں، نہ نوکروں کے لیے کچھ مفید ہے، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ آقا کا جاں نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر ان کی بجا آوری میں فوق العادۃ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔

امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی، ان کے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر

دوائیں ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شارع نے اسکی فائدہ و ضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص اور تاثیرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ سمجھتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ ہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ ہوتا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

ونظيره ما ثبت كما ان للاجساد طبا و
للانبياء عليهم السلام اطبا النفوس
ثم يقال ان الطبيب مريضا لكن ونهاه
عن كذا وانه ما مرضه لانه خالف
الطبيب وانه صح لانه راعى قانون
الطب ونعرف في الاحوال بالحقيقة
ثم يتبين المريض مخالفة الطبيب
اعني مخالفة بل لانه عدل عن طريق
الصحة التي امر الطبيب بها .

جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہے روح
کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام
اس کے طبیب ہیں، اور جب کہا جاتا ہے کہ
بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی
مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طبیب کے احکام
کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے
نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس
وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں
برتے جو طبیب اس کو بتاتے تھے،

(منقول از حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۰)

معاد یا حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور روان جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے مذہب مین جو کچھ تاثیر ہے، اور قیامت فنان انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے وہ اسی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتم بالشان ہے اسی قدر عسیر التصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ مین کہتا ہے،

اموت ثم بعث ثم حشر — حدیث خرافة یا ام عمرو

مرنا پھر زندہ ہونا پھر جلنا پھر لا ئے جانا — دشاعر کی بیٹی کا نام ہے) کی ان یہ قرخرافاتی کہانیان

اس مرحلے مین جو مشکلین ہین ان مین پہلا اور سب سے مشکل تقاضے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادیین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہین بلکہ جس طرح چند دواؤن کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا رنگون کی خاص ترکیب سے خاص خاص رنگ پیدا ہوتے ہین، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور ر کا سبب ہوتا ہے تو اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلون کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، و دوزخ کی بحثین ہین،

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر مین ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، ہم ان دونون کتابون کے حوالون سے ان مباحث کو اپنی زبان مین لکھتے ہین،

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم میں عذر کیا کہ یہ ان اسرار میں سے ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہیں لیکن مضنون الصغیر میں اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے "وہ جوہر ہے لیکن جسم نہیں، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے نہ خارج، نہ حال ہے نہ محل،"

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا اس لئے ضرور ہے کہ روح جوہر ہو ورنہ ادراک کا قیام اس کے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا۔

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہو گی تو اس میں طول و عرض ہو گا اور اس کے اجزا نکل سکیں گے، اور اجزا نکلیں گے تو یہ ممکن ہو گا کہ ایک جزو میں ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزو میں اسی چیز کا نقیض، مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہو گا کہ روح کے ایک جزو میں زید کا علم ہو اور دوسرے جزو میں اسی زید کا جہل، اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شے سے واقف بھی ہو گی اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے۔

متصل و منفصل و داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں، اور جب روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و منفصل و داخل و خارج کچھ بھی نہیں مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کے ساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہیں۔

اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے کہ شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے اسی بنا پر فرقہ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز جسم نہ ہو گی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کے بہ نسبت کسی قدر وسیع الخیال ہیں وہ

جسم کی نفی کرتے ہیں تاہم خدا کا ذوجہت ہونا ضروری سمجھتے ہیں اشعریہ اور معتزلہ البتہ اس شئے کے وجود کے قائل ہیں جو جسم وجہت سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری تعالیٰ باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا، بہرحال چونکہ روح کی حقیقت عوام وخواص دونوں کی فہم سے باہر تھی، اس لئے شارح نے اس کے بتانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیوں سے ماخوذ ہیں، ارسطو نے اثولوجیا میں بعینہٖ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا[1] نے اس کو مختلف پیرایوں میں آب ورنگ دیگر ادا کیا ہے، لیکن یہ امر نہایت تعجب انگیز ہے، کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا، روح کا جوہر ہونا غیر جسمانی ہونا بعد کی فرعی امور ہیں، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک تعقل محض مادہ کا کام نہیں، مادہ ایک بے حس بیجان اور لایعقل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم وفنون مادہ سے انجام نہیں پا سکتے، بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہیں اور اسی کا نام روح ہے، لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا عین دعوی کا اعادہ ہے، دلیل نہیں، ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پاکر ان نیرنگیوں کا مظہر ہو، کلوں سے جو عجیب وغریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں، اور دھنوں سے جو دلکش اور موثر نغمے پیدا ہوتے ہیں، ان میں روح کا کون سا شائبہ ہے، تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہیں

---

[1] بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات میں بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیوں کے عام دلائل کی طرح صرف لفظوں کا کھیل ہے،

بند کر سکتے ہیں سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی اصفہون

پر عمل غیر المہین صرف یہ الفاظ لکھے۔

ولیس البدن من تقوام ذاتک — جسم تمھاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں

فانہ امر لبدن کلایعن منک — اس سے جسم کا فنا ہونا تمھارا فنا ہونا نہیں ہے۔

واقعات بعدالموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، لذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ میں بھی دو فرقے بن گئے ہیں، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزیں جسمانی ہوں گی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں جہاں لذات بہشت کا بیان ہے ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی حاجتیں ان میں نہ ہوں گی مثلاً شراب ہوگی لیکن اس میں نشہ نہ ہوگا، غذائیں ہوں گی لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہوں گی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت ہے، دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزوں کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی ہمارے عالم اجسام کی ہے۔

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گو ان اشیا کا جسمانی ہونا محال نہیں لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لیے جسمانی کیفیتیں اس کے شایان شان نہیں اس کو یوں سمجھنا چاہیے، کہ خود عالم فانی میں مختلف

طبقے ہیں صورت پرست اور قلیل مزاج لوگ جسمانی لذات محض مثلاً غذا و لباس پر فریفتہ ہیں جو اُن سے عالی رتبہ ہیں وہ ان چیزوں کو ہیچ سمجھتے ہیں، اور عزت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ رسیدگانِ الٰہی اور صاحبِ نظر ہیں تو ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں حقیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدۂ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بنا پر [illegible] سے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا و آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے، ؎

حور و خلد و کوثر اے واعظ اگر خوش کرد ۔۔۔ بزم ما ہم شاہد و نقل و شراب بے غش نیست

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی انکا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لیے ہے اس لیے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہیے جس سے عام و خاص سب فائدہ اٹھا سکیں،

بہارِ عالمِ حسنش دل و جان تازہ میدارد ۔۔۔ برنگ اصحابِ صورت را ببو اربابِ معنی را

حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن میں اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا احیاء العلوم و مضنون کبیر میں ان امور کی تفصیل کی ہے ہم اس کا خلاصہ درج ذیل کر[illegible]

احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب باندھا ہے اس میں عذابِ قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل میں لکھتے ہیں،

شاید تمہارے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافروں کی قبروں کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہیں نہیں دیکھے، اس لیے مشاہدہ کے خلاف کیونکر یقین لائیں تو جواب یہ ہے کہ یہاں تین احتمالات ہیں،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ فی الحقیقت کافر کی قبر میں سانپ بچھو

ہوتے ہیں، اور اس کو کاٹتے ہیں لیکن وہ نظر نہیں آسکتے کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دوسروں کو گو وہ اسکے ہم بستر ہوں یہ واقعات بالکل محسوس نہیں ہوتے اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسروں کو اس کی کچھ خبر نہیں ہو سکتی:

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، اس تیسرے احتمال کو امام صاحبؒ نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے، کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس میں امام صاحبؒ نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں:

و احمقان بے بصیرت چنین گویند کہ ما در گور نگاہ می کنیم ہیچ نمی بینیم اگر بودے چشم ما ودست ما نیز بدیدے این احمقان باید کہ بدانند این اژدہا در ذات روح مردہ است و از باطن جان او بیرون نیست تا دیگرے بہ بیند بلکہ این اژدہا اندرون وے بود پیش از مرگ و او غافل بود و نمی دانست، و اگر چنان بودے کہ این اژدہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت دست از وے بداشتے لیکن چون متمکن است درمیان جان وے آن خود از عین صفات او است، چگونہ از ان بگریزد،

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است، آنچہ اورا می باشد خیال است، بدانکہ این غلطی عظیم است، بلکہ آن مار موجود ست کہ معنی موجود یافتہ بود معنی معدوم نایافتہ و ہرچہ

یافتہ تو شد در خواب ، تو آن را آں بینی آن موجود ست در حق تو اگرچہ خلق دیگر آن را نتوان
دید ، در ہر چہ تو آن را بینی یا یافتہ و نا موجود ست اگرچہ ہمہ خلق آن را نبینند ، (کیمیائے سعادت عنوان
چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضنون بہ علیٰ غیر اہلہ میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے ، اور صاف صاف لکھتے ہیں :-

فصل فی عذاب القبر، النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها كما ذكرنا
وتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت
عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها كالانسان المقبور
الذي على صورته كما كان في الدنيا يتخيل ونفس هم وتتخيل بدنها مقبوراً وتتخيل
الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيلة على صورة ملائمة
على وفق ما كانت تعتقد من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والولدان
والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فلذلك قال النبي عليه الصلوٰة
والسلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذاب القبر وثوابه[1]
ما ذكرناه ،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے ، ان میں سے اکثر متکلمین کے تراشے ہوئے عقائد کی وجہ سے
پیدا ہو گئے تھے ، مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے
اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہٖ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا ، متکلمین نے اس قدر مستزاد کیا

[1] مطبوعہ مصر صفحہ ۲۰ ،

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہو گی، اس پر منکروں نے اعتراض کیا کہ اعادۂ معدوم
محال ہے، اور نیز دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجزائے بدن کے
اجزائے بدن میں شامل ہو کر ایک ہو گئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو جو دنیا میں تھا
تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا، متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب میں تو اعادۂ معدوم کو
جائز ثابت کرنا چاہا، اور دوسرے کے لیے بہت سی تاویلیں کیں،

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب میں بجز اس کے کہ سینہ زوریاں، احتمال آفرینیاں
تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہو سکتا تھا، طرہ یہ کہ متکلمین بعض چیزوں کو
ناجائز سمجھتے تھے اور اس کو دنیا سے استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس بحث کو اٹھا دیا اور اس حد تک ثابت کی جس قدر روایتوں میں مذکور
تھا یعنی یہ کہ قیامت میں مرے ہوئے زندہ ہو کر اٹھیں گے، جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہیں، اس بنا پر
تاویلات اور سینہ زوریوں کی حاجت نہیں رہی، چنانچہ کیمیائے سعادت میں خود لکھتے ہیں

"و شرط اعادہ آن نیست کہ ہمان قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند کہ قالب مرکب است
اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہمان باشد، و از کودکی تا پیری خود بدل اجزاء بدل شدہ اجزائے آن غذا
دیگر داد ہمان بود، پس کسانے کہ این شرط کردند برین اشکالہا خاست و از آن جوابہا
ضعیف دادند"[1]

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی ہیں اور جو کچھ
پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب
قیامت میں تمام آدمی دفعۃً پیدا ہو جائیں، امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

---

[1] کیمیائے سعادت عنوان جہنم و دوزخ،

حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولید و توالد تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہو جانے سے ابتداءً پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو مثلاً حضرت آدم ابتدا خاک سے پیدا ہوئے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، خلقکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا جیسا کہ خدا فرماتا ہے، انا خلقنا الانسان من نطفۃ، عالم کائنات میں کل اور سینکڑوں مثالیں ہیں،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس کے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں:-

وکما جاز ان یحدث دورۃ بشکل یحدث بسببہ انواع من الحیوانات لم یعہد مثلہا امکن ایضاً ان یحدث زمان یحشر فیہا الموتی وتجمع اجزاء جسم ونقص دالی اشیا جسم واس واحیم،

بہشت کی لذات وکیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں،

لذت بہشت

"بہشت کی جسمانی لذتیں جوہر کی طرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہیں حسی خیالی عقلی حسی یعنی کھانا پینا لباس مکان وغیرہ وغیرہ خیالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی ان کو یہ آپ تعبیر

ملخصاً معنون صفحہ ۷، ملخصاً مضنون صفحہ ۱، مثلے ایضاً صفحہ ۷،

چشمہائے رواں، ایوانہائے بلند، میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں اس لئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،

آخیر میں لکھتے ہیں:-

۱؎ فالمشغوفون بالتقليد والجمود على الصور الذين لم تنفتح لهم طريق الحقائق تمثل لهم هذه الصور واللذات والمناكح المستشعرون بعالم الصور و اللذات المحسوسة يتمتعون من لطائف الصور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشتهي شهوتهم ويشتهون ثم اذ حظ الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه۔

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم ہو کر آئیں گی لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو نہیں سمجھتے ہیں ان کو وہ لطیف صورتیں اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی جو ان کے شایان ہیں اور جو ان کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصل حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور منتہا ہے،

۱؎ مضنون ص ۲۰

تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے، تصوف کی ابتداء اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے وجود باجود تک صحابہؓ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف صحبت سے بڑھ کر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا صحابہؓ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا اس زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہاں تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا، اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے شہرت پا چکا تھا، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنھوں نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر صوفی کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائیں ہیں بعض کا قول ہے کہ صحابہؓ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے، بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہے، بعض کے نزدیک صف لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں، یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں، لیکن پشمینہ پوشی ہو اس فرقہ کی کوئی خصوصیت نہیں

صوفی کا لقب [illegible] لقب سے شروع ہوا۔

؎ رسالہ قشیریہ ذکر مشائخ طریقت،

تصوف کی حقیقت

یہ مستقل بحث تھی تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام قشیری نے اپنے رسالے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنھوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو،

ابومحمد جریری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق رذیلہ سے بری،

منصور حلاج، جو شخص کردوں کو کوئی پسند کرے نہ وہ کسی کو پسند کرے،

رویم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کرکے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد و فقر و تصوف تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں تین مختلف چیزیں ہیں، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے "

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل، رضا، انس و محبت وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، مجاہدات میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا تو مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ واقعات طور سے طے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعبیر بیان کی، مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف میں جس سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا، امام صاحب نے رسالہ میں صرف ذوق

تقویٰ، صبر، شکر وغیرہ کے عنوانات قائم کیے ہیں، اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھدی ہیں، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ میں لکھتے ہیں:-

سب سے پہلے امام صاحب نے تصوف کو علمی حیثیت سے مدون کیا

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء	امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو
فدون فیہ احکام الورع والاقتداء	جمع کیا ہے، چنانچہ ورع اور اقتدا کے احکام لکھے ہیں
ثم بین آداب القوم وسننہم وشرح	کیا، پھر ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے، ان کے
اصطلاحاتہم فی عباراتہم وصار	مصطلحات کی شرح کی جس کا نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی
علم التصوف فی الملة علما مدونا	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقة عبادة فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیار کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال تعلم و تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بغیر غور و فکر کے دفعۃً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے، اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا اور کیونکر ہوا، اصطلاح تصوف میں اس کا نام الہام ہے،

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیۂ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو یعنی اہل وعیال، دوست واحباب، جاہ ودولت کسی چیز سے دلبستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھ کر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی کا مطلق خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے، پھر یہ تصور رہ جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہونچ جائے کہ حرف وصوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اثر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطف کی طرح آ آ کر نکل جائیگا، پھر ترقی ہوتی جائیگی، اور ثبات ودوام حاصل ہوگا،

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا، مثلاً نبوت، وحی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب قبر، پل صراط، میزان، حساب ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں، بعض ان تمام چیزوں کو تخیلات خیالی قرار دیتے ہیں، بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں، لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے،

(احیاء العلوم جلد اول، بیان العلم الذی ھو فرض کفایۃ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا، کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، لیکن اول تو محض ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انہیں چیزوں پر متفرع ہوگا جو اس شخص نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

[۱] احیاء العلوم بیان الفرق بین الالہام والتعلم

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھوں نے احیاء العلوم جلد دوم، دیباچہ بیان الفرق بین المقامین بشال محسوس میں خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب قابل نہیں بلکہ حال ہے،

امام صاحب صرف یہ لکھکر رہ گئے،

فاعلم ان هذه امور عجائب اسرار القلب	یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی
ولا یسمح بذکرها فی علم المعاملة	علم معاملہ میں اجازت نہیں،

امام صاحب نے اس کو مثال میں یوں سمجھایا ہے،

"ایک دفعہ روم و چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا، دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے، بادشاہ وقت نے ایک مکان کی دو دیواریں دونوں گروہ کے لیے مقرر کر دیں کہ ہر ایک اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھلائے، بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتار سکے، چند روز کے بعد رومی مصوروں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے، چینیوں نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے، پردہ اٹھایا گیا تو دونوں میں سر مو فرق نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں اتر آئے،

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے، وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں منتقش ہو جاتے ہیں"

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

رومیاں آن صوفیانند اے پسر	بے ز تکرار و کتاب و نز ہنر،
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا	پاک از آز و حرص و بخل و کینہا

آن صفائے آئینہ وصفِ دل است | صورتِ بے منتہا را قابل است
صورتے بے صورتِ بے حد و غیب | ز آئینۂ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل | زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عکسِ ہر نقشے نتابد تا ابد | جز ز دل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد ہر نقشِ نو کآید برد | مے نماید بے حجابی اندرد
اہلِ صیقل رستہ اند از بوی و رنگ | ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش و قشرِ علم را بگذاشتند | رایتِ عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی و خلا | ساکنانِ مقعدِ صدقِ خدا

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی لیکن یہ مسئلہ کہ حواسِ ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے یعنی اشراقی جنکا سرخیل افلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے، یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے، تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے، اور اسپریچولزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے،

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا، مگر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہیں ہوا لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں ارباب حال نے پہلے ہی کہہ دیا ہے ع

ذوقِ این بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

بہرحال تصفیۂ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، لیکن چونکہ تصفیۂ قلب کے لیے انسان کا اخلاقِ ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے، اس لئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص ان کو

بھی ہو سکتا ہے، لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم اخلاق میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے کہ ان میں یہ ذمائم پائے جاتے ہیں۔ امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب، رسالہ قشیریہ وغیرہ سب میں ان اخلاق کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں، ان کی حد و حقیقت نہیں بیان کی، جس سے ان کی بہت سی باہم آمیز اور مبہم صورتیں خیال میں آ جاتی ہیں، امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح و دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا۔

مجاہدہ و ریاضت میں قلب پر بہت سے حالات و کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، ان کے سیکڑوں انواع و مدارج ہیں اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے، ان گوناگون کیفیتوں کے لئے خاص خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں ان کے نام یہ ہیں، وقت، مقام، حال، قبض و بسط، ہیبت و انس، تواجد، جمع و فرق، جمع الجمع، فنا و بقا، غیبت و حضور، صحو و سکر، ذوق و شرب، محو و اثبات، ستر و تجلی، محاضرہ و مکاشفہ، لوائح و طوالع و لوامع، بوادہ و ہجوم، تلوین و تمکین، قرب و بعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین، لطیفہ، سر۔

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر اصطلاحات ذیل اضافہ کئے ہیں:

سفر، سالک، مکان، شطح، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تخلی، نعت، ازعاج، غیرت، حریت، فتوح، وسم، رسم، زوائد، ارادہ، ہمت، غربت، مکر، اصطلام، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ (جیسا کہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے یعنی علم باطن لیکن اس کے نتائج عجیب و غریب ہیں جو عقلا سے تعبیر کیے جاتے ہیں، مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہے، عالم و جاہل عام و خاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگوں کو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہیں پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چنداں اثر نہیں پڑتا بخلاف اس کے تصوف میں، اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع و خشوع ہیبت و خوف، ادب و انقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی،

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بیقراری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہونچے ہیں ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل میں پہونچ جائیں جہاں سیکڑوں کوس تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح صبر و شکر، توکل و رضا، قناعت و تواضع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بنجاتا ہے،

صوفیہ کے مدارج میں اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس میں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جسد کے مقام میں ہے کوئی محو کے عالم میں ہے کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

اس بحث کے خاتمہ میں یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ تصوف کا لفظ اصل میں سین سے تھا، اور اس کا مادہ سوف تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں، دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا، رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہو گیا، یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ہے، صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے چنانچہ تصوف کے عنوان میں لکھتے ہیں،

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح ولا یبعد ان یؤخذ هذا الاصطلاح من اصطلاحہم۔

حکمائے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ کے مشابہ تھے، اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہیں۔

مجددیت

از آن کہ پیروی خلق گمرہی آرد نمی رویم براہے کہ کارواں رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل، عالم، تجربہ کار، دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی روایتیں، قومی خیالات، معاصرین کی صحبت، گردوپیش کے حالات، ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان انہیں چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات، خیالات اور معاملات انہیں اسباب کے لازمی نتائج ہیں، لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کروڑوں میں ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد، مصلح، اور ریفارمر ہوتے ہیں۔

امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے، مثلاً معتزلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ، حنبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً ظاہریہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا، بڑے بڑے محدثین مثلاً دارقطنی، بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے، صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقہ میں تربیت پا چکے تھے، ایک مسئلہ میں بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے۔

امام صاحب کے زمانہ میں تقلید کا عام تسلط

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی، ابن سینا

فلسفیات کی تقلید

اور فارابی جو خود ارسطو اور افلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے، یونانیوں کے ہر قسم کے خرافات کو یقین باور تعلیمی سمجھتے تھے، یونانی آسمانوں کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے، بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصنیفات میں اسی بیہودہ خیال کی پابندی کی اسی طرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون و چرا کا خیال تک نہیں آتا تھا،

اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعیں

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ سیکڑوں سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ غلبہ تمام اسلامی دنیا تین فرقوں میں منقسم تھی، اشاعرہ، حنبلیہ، باطنیہ، یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے۔ اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت و جماعت سے تھے، تاہم ان میں بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیاں رہتی تھیں، ۴۶۹ھ میں جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کے ساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا، بغداد میں آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کافر تھے لیکن ان کے پیرو کافر ہیں، اس پر اکتفا نہ کرکے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتیں کہیں جن کی وجہ سے سخت ہنگامہ ہوا، طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے ان کو علم السنۃ کا خطاب ملا[1] علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے، الپ ارسلان سلجوقی کے زمانہ میں شیعوں اور اشعریوں پر مدت تک مساجد میں سر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی، نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرا دی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح بدستور لعن [illegible]

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علامہ ابو اسحاق شیرازی ان کے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علمائے بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے

---

[1] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری،

اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے وعظوں میں ہمیشہ منابر کو ہلا دیا کرتے تھے یہاں تک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے۔[1]

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقوں نے بڑھتے بڑھتے حکومت وسلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے مصریین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے زور سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہو گئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عملداری میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپید نہیں ہو گئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے ۴۷۶ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ ابو سہل محمد بن احمد نے قضا کی جو آئمہ معتزلہ سے تھا اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہ نکل سکا، امام ابو الحسن اشعری نے جو مجموعہ اعتقاد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال میں لکھا ہے، والمتقدم من الاشاعرۃ لا سیما المغاربۃ منہم یتعصبون ھذا التعصب ولا یرون مخالفۃ ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر، خود امام غزالی فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں احیاء العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں۔

امام صاحب کا ابتدائی نشو و نما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت میں حاصل ہوا جو اس زمانہ میں فرقہ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے ابد باری تعالیٰ

[1] ابن خلکان ذکر عبد الکریم ابو القاسم قشیری۔

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور سرپرست تھا، ان کے پیر طریقت بھی غالباً شہری ہی تھے غرض خاندان کا اثر، اساتذہ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ، دربار کا تعلق، جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور ان کے ہمعصر تھے خصوصاً اس سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقہ کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجتہدانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ صنعت تقلید، چنانچہ منقذ من الضلال میں خود لکھتے ہیں،

حتیٰ انحلت عنی رابطۃ التقلید فتحرک	یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت
باطنی الی طلب حقیقۃ الفطرۃ الاصلیۃ	کو یہ خواہش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے

امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا

تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم اسلامی اصول حکومت ایک چیز بھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی، زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا جاتا تھا اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا، تاہم امام صاحب بلاخوف لومۃ لائم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمربستہ ہوئے،

عقائد کی اصلاح

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے، خدا کی صفات کا عین ذات یا خارج ذات ہونا، قرآن مجید کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا، خدا کا آخرت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا وغیرہ ل

بعض عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے اس کی تشریح،

تاویل نصوص، جبر وقدر وغیرہ وغیرہ، یہ تمام مسائل لوگوں نے اصول اسلام میں داخل کر لیے
تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقے نے جو رائے قائم کی تھی، اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل
قرار دیتا تھا، محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قدیم نہیں
وہ کافر ہے، اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو، معتزلہ اشاعرہ کو بعض مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے،
امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل
کفر و اسلام کا معیار نہیں، قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا، امام صاحب
نے اپنے رسالہ فارقہ (فی مشکلات الاحیاء) میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں
مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہاں اس مسئلے کو طے کیا ہے،
اخیر میں لکھتے ہیں،

فان قلت واین امنت من تکفیر کثیر
من الناس والحدیث یجمع اهل الزیغ
عامة وخاصة وقول النبی صلی الله علیه
وسلم فی القدریة انهم مجوس
هذه الامة الی آخره
فاعلم انه ان کان کفرهم کثیر من العلماء
فقد نفی علیهم دینهم وتردد فیهم
کثیر واکثرهم وکل فریق منهم فی
مقابلة من خالفه فلیقع الحاکم عنه
انما العلم الاکبر

اگر تم کہو کہ یہ کیوں کر ہے، کہ ان لوگوں کو کثیر لوگوں
نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص
عام دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں، اور قدریہ کے
حق میں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس امت
کے مجوسی ہیں"
تو تم کو جاننا چاہیے کہ گو ان لوگوں کو اکثروں نے کافر
کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا
یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردد تھا،
تعداد میں کچھ کم نہیں بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ ہیں
اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں ان کا

فیصلہ اس عالم کے دربار میں ہوگا جو سب سے بڑا

عالم دوراں ہے۔

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہوجائیں گے جنمیں سے ایک ناجی ہوگا باقی سب دوزخی۔ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ التفرقہ میں نقل کرکے لکھتے ہیں:-

ان الحدیث یثبت کالاولیٰ صحیحۃ ولکن لیس المعنیٰ انہم کفار مخلدون بل انہم یعرضون علی النار ویعرضون علیہا ویترکون فیہا بقدر معاصیہم

یعنی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ لوگ کافر ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ دوزخ میں جائیں گے اور دوزخ پر پیش کیے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے اس میں رہیں گے۔

تکفیر کی وجہ کی غلطی کا اظہار

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا، وہ در اصل تاویل نصوص کا مسئلہ تھا۔ حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہیے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئیں، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے۔

نصوص کی تاویل

اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے۔ چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی بنیاد تھا، امام صاحب نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا۔ اس رسالہ میں امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں تھا بلکہ جو تاویل کے بالکل منکر ہیں ان کو بھی تین حدیثوں میں تاویل کرنی پڑی جنمیں سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے۔

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو مطلقاً کفر نہیں کہہ سکتے۔

تاویل کا اصول

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کی جا سکتی ہے، اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے، امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو، ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا، مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوی پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں،

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت سے نکتے بیان کیے ہیں جن کو ہم اس کتاب کے حصۂ کلام میں نقل کر چکے ہیں، اس مضمون کو ایک بار ضرور پڑھنا چاہیے،

تواتر

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اس لیے اس کا انکار کفر ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو، مثلاً حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل کو شیعوں کا تمام گروہ جو لاکھوں اور کروڑوں سے متجاوز ہے، متواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں،

اجماع

تکفیر کا ایک اور بڑا ذریعہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ فلاں مسئلہ پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لئے اس کا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیے فرض کرو لیا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے لیکن جب بعض اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا، امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ صریحاً غلط ہو لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی، سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں، یہ وہم گو غلط ہو لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو ان بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے[1]۔

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی بلکہ ان کی رائے میں بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ زبان

---

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب نے التفرقہ میں لکھے ہیں،

زمانے میں باقی سب تیرہ و حنفیہ رہیں چنانچہ رسالہ فرقہ میں لکھتے ہیں :-

بقی اتباعہ الی الاکثر بعضا سی الردہ و الکثر فی هذا الزمان متعلمہ بالرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ	بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر حنفیہ، معتزلہ ترک ہو چکا زمانے میں ان کو رحمت الٰہی ان شاء اللہ شامل ہو گئی

امام صاحب کی اس فیاضی کا نتیجہ یہ ہوا کہ گو ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلہ مسلّمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے۔

امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد بکید گر تھے اور جنہیں اختلاف عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیاں ہو چکی تھیں، رفتہ رفتہ ان کا اختلاف کم ہوتا گیا یہاں تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیر و شکر ہو گئے اور دار الخلافہ بغداد کے سنی و شیعہ میں بھی متشمہ میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیاں جن کی بدولت بغداد کے محلے کے محلے برباد ہو گئے، دفعۃً رک گئیں۔

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اس طریقۂ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا۔

مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشحیذ ذہن اور تحقیق مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی نسبت علانیہ لعن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے۔ اور سیدھی سی بات بھی کہی جاتی تھی تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ میں کہتے تھے جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہو الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں جو عداوت کینہ پروری، بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا اس کی وجہ زیادہ اسی

لہ صفحہ [illegible]، مطبوعہ مصر

طریقۂ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی، احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اس کی برائیاں بیان کیں، ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون	علما نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے مخالفین
الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار	کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں، اگر یہ لوگ
ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة	مخالفوں کے مقابلے میں نرمی، ملاطفت اور شفقت سے
والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب	کام لیتے اور تنہائی میں خیر خواہی کے طور پر سمجھاتے تو
والتحقير لانجحوا فيه ولكن لما كان الجاه	کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کے لیے جتھا،
لا يقوم الا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع	عصبیت اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا
مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم	جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضروری
اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم وسموه	ہے، اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنا لیا
ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين	ہے، اور اس کا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن
وفيه على التحقيق هلاك الخلق،	الاسلام رکھا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ مخلوق کو تباہ کرنا ہے۔

جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی طریقہ پر پڑتا تھا ان کی اصلاح۔

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چنداں زور نہیں دیا، لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی، دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جن کی تفصیل یہ ہے،

عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نہیں ہو سکتا، امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کے ساتھ رد کیا، احیاء العلوم میں لکھتے ہیں[1]:

[1] کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم۔

عقل ونقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن وهو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن

بعض لوگون کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ مین تناقض ہے اور دونون کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کورفہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ منہ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ مین جا بجا بظاہر تناقض نظر آئیگا اور وہ اس کی توجیہ نہ کرسکیگا کہ مذہب کی باتون مین تناقض پایا جاتا ہے،

اسی باب مین اس عبارت سے پہلے لکھتے ہین

فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن انوار القرآن والسنة مغرور فاياك ان تكون من احد الفريقين وكن جامعا بين الاصلين فان العلوم العقلية كالاغذية والعلوم الشرعية كالادوية

جو شخص عقل کو بالکل معزول کرکے محض تقلید کی طرف لوگون کو بلاتا ہے وہ جاہل ہے، اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کرکے قرآن وحدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے، خبردار تم ان مین سے ایک فریق نہ بنیا تم کو دونون کا جامع ہونا چاہیے، کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہین اور علوم شرعیہ دوا کی طرح،

اسباب وعلل کا سلسلہ

۲- اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم وفنون اور حکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب ومسببات کا کوئی سلسلہ نہین ہے، کسی چیز مین کوئی اثر اور خاصہ نہین ہے، واقعات عالم مین کوئی ترتیب اور نظام نہین ہے، یہ اصول اگر ایک مختصر سے لیے بھی تسلیم کرلیے جائین تو تمام علوم وفنون تحقیقات وتدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیون کا خاتمہ ہوجائے، اس لیے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور شور سے باطل کیا چنانچہ

اس کا بیان علم کلام کے حصے میں گذر چکا،

عذاب و ثواب کی حقیقت

۳۔ عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت گناہوں کے مرتکب ہیں جوشِ کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے اور بہت سے بے گناہ بے وجہ معرضِ عتاب میں آجائیں گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہو گیا تھا، اور اس کا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، تاہم امام صاحب نے اس کی مخالفت کی احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں،

"بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضرور ہے کہ گنہگار معاف کیا جا سکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہوں اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے اگر اس نے بہت ظاہری عبادتیں کی ہوں کیونکہ اصل چیز تقویٰ ہے، اور تقویٰ دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپ کو نہیں معلوم ہوتا، دوسروں کا کیا ذکر ہے"

"لیکن ارباب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزا کہنا غلط ہوگا، اور جزا نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا، اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہوں گے و ما ربک بظلام للعبید، ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ، حالانکہ وہ بالکل سچ ہیں، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے، اور یہ مسئلہ ارباب کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھ کر ہے"

۴۔ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی جہالت و نادانی کی وجہ سے الٰہیات اور معاد میں

الہیات و روحانیات میں جسمانیت کا غلبہ

جسمانیت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا۔ مثلاً لوح محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعاتِ عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں۔ اسی طرح اور تمام روحانیات کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا۔ امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی ہے۔ مضنون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جہاں بحث کی ہے اخیر میں لکھتے ہیں۔

فلا یبعد ان یکون قلم اللّٰہ تعالیٰ ولوحہ لائقاً باصبعہ ویدہ وکل ذلک علی ما یلیق بذاتہ وما ہیتہ تتقدس عن حقیقۃ الجسمیۃ بل جملتہا امور روحانیۃ	تو بعید نہیں کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو جیسے اس کے ہاتھ اور انگلیاں ہیں اور یہ سب اس کی ذات اور اس کی ماہیت کی شان کے موافق ہیں کیونکہ خدا جسمانیت سے پاک ہے، بلکہ یہ سب چیزیں جوہر روحانی ہیں۔

احیاء العلوم باب التوبۃ بکیفیۃ توزیع الدرجات میں لکھتے ہیں "کذلک قد یرد فی امور الآخرۃ ضرب امثلۃ یکذب بہا الملحد بجمود نظرہ علی ظاہر المثال وتناقضہ عندہ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤتی بالموت یوم القیامۃ فی صورۃ کبش فیذبح" یعنی قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جس سے ملحد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری معنوں پر ان کو محمول کرتا ہے۔ مثلاً آنحضرتؐ کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی، اور ذبح کر دی جائیگی۔

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا اقتباس بھی یہاں درج نہیں کیا جا سکتا۔ ناظرین کو جواہر القرآن، معارج القدس، مضنون کبیر و صغیر کی طرف

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ میں ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہیں کرسکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا انکار کرنا ہے۔

مذہب کی غرض و غایت

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ و حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد اصلی نہیں ہوسکتیں۔ احیاء العلوم باب بیان کیفیۃ توزیع الدرجات میں جہاں عارفانِ الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:-

واما الحور والقصور والفواکہ واللبن	باقی حور و قصور، میوے، دودھ، شہد، شراب،
والعسل والخمر والحلی والاساور فانھم لا	زیور اور کنگن، تو وہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ
یحرصون علیھا ولو اعطوھا لم یلتفتوا	کریں گے، اور ان کو اگر یہ چیزیں دی جائیں گی تو ادھر
الیھا ولا یطلبون الا لذۃ النظر الی	التفات نہ کریں گے، ان کا مقصد صرف دیدار
وجہ اللہ تعالیٰ الکریم۔	الٰہی ہوگا۔

تعلیم کی اصلاح

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم درحقیقت قوم کا مایۂ خمیر ہے، یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام میں اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہوچکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا لیکن طرزِ تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہوگئی تھیں جن کا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑ چکا تھا۔

مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق

۱۔ سب سے بڑا اغلاط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مختلط ہو گئے تھے یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کئے جانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دی جاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے،

۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دی گئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم میں اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہو گئی تھی یا ان کے لئے سرے سے وقت نہیں ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل میں جو اختلافات و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑ لیتی تھی، اور اس لیے اختلاف و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین میں اس قسم کا بغض و عناد و نفاق و شداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علماء کے گروہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق، سب و لعن، جنگ و جدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، نحو، ریاضی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علماء میں جب بحث و مناظرہ کی وجہ سے رد و قدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا لیکن فقہاء و متکلمین میں جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہیں ہوتی،

۳۔ جو علوم درس میں داخل تھے، ان میں ترجیح و مساوات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض کی قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کی جاتی تھی،

۴۔ عقلی اور صنعتی علوم طب و صنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے،

۵- علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا،

امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے،

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم واقسامهما واحکامهما وفیه بیان ما هو فرض عین وما هو فرض کفایة وبیان ان موقع الکلام والفقه من علم الدین الی ای حد هو	دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم محمود کون سا ہے اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام و اقسام کیا ہیں، اور یہ کہ ان میں کون سا فرض عین ہے اور کون سا فرض کفایہ، اور یہ کہ علم دین میں فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے:

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ و غیر شرعیہ محمودہ و غیر محمودہ میں تفریق کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو و لغت، متممات یعنی فن قرأت و تفسیر، پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

احدهما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویه کتب الفقه والمتکفل به الفقهاء وهم علماء الدنیا.	ان میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ ان پر حاوی ہیں، اس فن کے متکفل فقہاء ہیں اور وہ علماء دنیا میں محسوب ہیں،

فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی میں داخل کیا،

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی، اس لیے خود اعتراض کیا کہ:-

فان قلت لم الحقت الفقه بعلم الدنیا والحقت الفقهاء بعلماء الدنیا.	اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم میں کیوں داخل کیا اور فقہاء کو علمائے دنیا کیوں قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

دنیاوی علوم میں داخل ہے، ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے ۱۲

علوم شرعیہ کا غلط استعمال

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمت، علم کے جو معنی قرون اولیٰ میں تھے وہ آج کل بدل دیئے گئے ہیں،

فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولیٰ میں تزکیہ نفس، خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید میں لیتفقہوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے، ذکر طلاق، عتاق، لعان، سلم اور اجارہ کے مسائل چنانچہ اس کی دلیل میں لکھتے ہیں،

غزالی کی تحریر کا معرفت پر اثر

فذالک لا یحصل به انذار ولا تخویف بل التجرد له علی الدوام یقسی القلب وینزع الخشیة منه کما نشاهد الآن من المتجردین له ،

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہیں حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل میں شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہو جاتا ہے، اور خوف جاتا رہتا ہے، چنانچہ جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں ان کی یہ کیفیت ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جس کو فقہاء کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں:-

فقہ خلافیات سے مستغنی ہے

واما الخلافیات فلم یحدث فی هذه الاعصار المتأخرة مایات ابتداعها لم یعهد مثلها فی السلف فایاک ان تحوم حولها واجتنبها اجتناب السم القاتل

باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہوگئے ہیں تو خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور ان سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں،

توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں،

قرون اولیٰ میں علم توحید کس کو کہتے تھے

قرون اولیٰ میں علم توحید جس چیز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں آسکتی اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے، علم توحید کے معنی قرون اولیٰ میں اس اعتقاد

رکھتے تھے، کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدا سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بےکار ہیں؛ اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہوجائے اور کسی شخص سے اس کو رنج و عداوت نہ رہے، توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے، مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا، مخالفت کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا، کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا، الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ، حالانکہ قرون اولی میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دارو گیر کرتے تھے،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الآن عبارۃ عن صناعۃ الکلام ومعرفۃ طریق المجادلۃ والاحاطۃ بطرق مناقضات الخصوم والقدرۃ علی التشدق فیہا بتکثیر الاسئلۃ واثارۃ الشبہات وتالیف الالزامات،

مع انکیم ہو ضاحۃ ہذہ الصناعۃ لم یکن یعرف منہا شیٔ فی العصر الاول بل کان یشتد منہم النکیر علی من کان یفتح بابا من الجدل،

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، فرض عین فرض کفایہ، یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے، اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرداً فرداً فرض نہیں بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے، متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے، وہ علم کلام ہے، بعضوں کے نزدیک فقہ، محدثین کے نزدیک حدیث، مفسرین

کے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال سے فرض عین کی اس طرح تشریح کی

فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت

صرف کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے، اس اعتقاد کے لئے

دلائل و براہین کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا،

اسی طرح روزہ و زکوٰۃ و حج، لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض

ہوں گے، مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں،

یہ اوامر کا حال ہے، نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور

سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا،

ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کرکے نہایت

مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں، علوم شرعیہ، العلوم وغیرہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دو گنی ہو، مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے

بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ تمام حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزنی یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ اقتصاد فی الاعتقاد

جو احیاء العلوم میں ہے،

علوم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں،

اما فرض الکفایۃ فہو کل علم لا یستغنی عنہ فی قوام امور الدنیا کالطب اذ ہو ضروری فی حاجۃ بقاء الابدان وکالحساب فانہ ضروری فی المعاملات و قسمۃ الوصایا والمواریث

فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی مہمات انجام نہ پا سکیں جیسے مثلاً علم طب کیونکہ جسم کے لئے وہ ضروری چیز ہے یا علم حساب کیونکہ معاملات میں اور تقسیم ترکہ میں اس کی ضرورت پڑتی ہے،

طب اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

اس کے بعد لکھتے ہیں:-

فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الکفایات فان اصول الصناعات ایضاً من فروض الکفایات کالفلاحۃ والحیاکۃ والسیاسۃ بل الحجامۃ والخیاطۃ

ہمارے اس قول پر کہ طب و حساب فرض کفایہ ہیں تعجب نہ کرنا چاہئے، بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں، مثلاً کاشتکاری، جولاہہ پن، سیاست، بلکہ حجامت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دینیہ کی طرح بیشک دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رُخ نہیں کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں:-

فکم من بلدۃ لیس فیہا طبیب الا من اہل الذمۃ ولا یجوز قبول شہادتہم فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقہ ثم لا نری احداً یشتغل بہ و یتہاترون علی علم الفقہ

بہتیرے ایسے شہر ہیں جہاں صرف یہودی یا عیسائی طبیب ہیں اور ان کی شہادت شریعت کے بعض مسائل میں جائز نہیں باوجود اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ طب کو کوئی نہیں سیکھتا اور فقہ پر گرے پڑتے ہیں،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں:۔

فهل يلتمس سبب لاكتساب المطالب
حتى يتوصل به الى تولي الاوقاف
والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد
القضاء والحكومة وتقدمه به على الاقران
والتسلط به على الاعداء

کیا اس کو اور کوئی سبب ہو سکتا ہے بجز اس کے کہ طلب
ذریعے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقاف پر قبضہ
یتیموں کے مال پر قبضہ حاصل ہو قضا کا عہدہ ملے
حکومت ہاتھ آئے ہمسروں پر تفوق حاصل ہو دشمن
کو زیر کیا جائے۔

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الٰہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں، باقی علم کلام میں داخل ہیں، طبعیات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں گو وہ ضروری بھی نہیں۔

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے، امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں:

وعلماء الامة المشتهرون بالفضل
هم الفقهاء والمتكلمون وهم افضل الخلق
عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم
الى هذه المنزلة السافلة بالاضافة الى علم الدين

علمائے امت جن کی فضیلت مشہور ہے وہ فقہاء و
متکلمین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
خلائق ہیں، باوجود اس کے تم ان کا درجہ دینی
حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیوں؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری و غیر ضروری جو حد فاصل قائم کی تھی ان سے جو مراتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علما کا ایک ہجوم عظیم ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی تمدنی حالت کو سخت نقصان پہونچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گذرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علما نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا، کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے، جن کا ماحصل صرف چند لفظی بحثیں ہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ و حنفیہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل ٹھہراتے تھے، اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا، چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق، شہاب الدین مقتول، منصور حلاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ تعلیم کی حالت بالکل بدل گئی، تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا، دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گئے

ہونے لگے، متقدمین سے علم الاخلاقیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھپٹ سے گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق سے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہیں،

اخلاق کی اصلاح

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابلِ غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بداخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنے کیلیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا، قومی مجموعہ کے جو اجزا تھے یعنی سلاطین وزراء امراء علماء صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح سے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہیں،

فساد الرعایا بفساد الملوک وفساد الملوک	رعایا اس وجہ سے ابتر ہوگئی کہ سلاطین کی حالت
بفساد العلماء وفساد العلماء باستیلاء	بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی
حب المال والجاہ[1]	کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ
	سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دل کو چھا لیا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

---

[1] احیاء العلوم باب امر بالمعروف،

گذر چکے تھے،

محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں ان کا بیان ہے کہ "امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت عجب، جاہ پسند، خود پرست تھے"۔

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے، وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کرسکتے تھے قرون اولی میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہاں تک کہ جب نظام الملک طوسی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی کہ "نظام الملک اور ظالموں سے اچھا ہے" لیکن اکثر علماء نے اپنی یہ حالت کرلی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہوگئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہیں کرسکتے تھے،

علماء کی اصلاح

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بداخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو کوئی تذکرہ ہو، یہ پر درد ترانہ خواہ مخواہ انکی زبان پر آجاتا ہے اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے لبریز ہے، غرور، جاہ، ریا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں،

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

ملاحظہ طبقات الشافعیہ از جس الدین سبکی ذکر امام غزالی و شرح احیاء العلوم جلد اول ص ۹۔

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں، اس باب میں مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں

علماء، عباد و متصوفہ، امراء، علماء سے ہر گروہ کی بعض شکلیں فقہاء، قراء وغیرہ کا الگ الگ عنوان

قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق

دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"ایک گروہ ہے جو علم دین فتاویٰ کے لکھنے میں مصروف ہے لیکن غرور یا حسد غیبت یا مال

حرام کھانا سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا یہ تمام عیوب ان میں پائے جاتے ہیں اور ان کی

اصلاح کی کچھ فکر نہیں"

(اصحاب مناظرہ)

"ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے

شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس طرح

مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے"

وھٰؤلاء وھم سیلح لا افش علیھم الا ینا ۔۔۔ یہ لوگ درندے ہیں، اور لوگوں کا ستانا اور بیہودہ

وھم السفۃ[1] ۔۔۔ پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے،

(متکلمین)

"ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح رد و اعتراض"

بلکہ یعنی مخالف کی غلطیوں کی جستجو حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان

باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے صحابہؓ اس قسم کے مناظرات و مجادلات

سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو برا سمجھتے تھے،

(واعظین)

"ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے اور خوف و رجا صبر و شکر، توکل و ذکر

یقین و اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے، لیکن خود

---

[1] احیاء العلوم،

ان باتوں سے بالکل خالی ہے"

(واعظین) "ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی، رنگینی، اشعار خوانی، قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ تاکہ مجلس میں خوب ہوحق ہو، اور مجلس کی مجلس وجد میں آجائے

فهؤلاء شياطين الانس ضلوا واضلوا عن سواء السبيل،	یہ لوگ شیاطین الانس ہیں جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں،
وهم وعاظ اهل الزمان كافة الا من عصمه	آجکل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہیں مگر ان کوئی شخص
الله على الندور في بعض اطراف البلاد ان	شاذ و نادر کسی گوشہ میں اس کے خلاف ہو تو ہو
كان ولسنا نعرفه،	اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہیں"

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غور سے نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

(علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب) تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دھوکا تھا، اور اسی لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی، مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے تو سمجھتے تھے کہ اعدائے دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شکوہ سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ پیرائے میں نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

مناظرہ مجادلہ

میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علماء ان میں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہوگیا یہاں تک کہ کسی کے ہاں ماتم پرسی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ یہاں تک لازمی ہوگیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے، تو اسی بناء پر انھوں نے انکار کیا، کہ "وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں، اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں"

یہ طریقہ اگرچہ علم وفن کی وسعت اور ترقی کے لئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں:-

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرة والجدل وشروط اباحتها،

چوتھا باب اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گر پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ وجدل میں کیا آفتیں ہیں اور اس کے جائز و مباح ہونے کی کیا شرطیں ہیں۔

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ بھی لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین نے عنان خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے، خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسند خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہاء سے استعانت کی ضرورت پیش آئی۔ اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جن میں صحابہؓ کا انداز پایا جاتا تھا، وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت میں منت و سماجت کرنی پڑتی تھی۔

یہ حالت دیکھ کر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کرکے معزز عہدوں پر ممتاز ہوئے، لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہنچی کہ فقہاء پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے۔

اسی زمانہ میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت دیکھ کر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔"

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر، حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قساوت قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں:۔

ولا ینفک اعظمهم دینا واکثرهم عقلا عن جمل من مواد هذه الاخلاق

بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علماء میں بھی جو مناظرے کے شغل میں رہتے ہیں ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے۔

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علماء میں پائے جاتے تھے، عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیوں کو ظاہر

نہیں کر سکتے تھے، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علما ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور امرا کے وظیفہ خوار بن گئے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں، وہ ہر قسم کے ظلم و جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے، اور زبان تک نہیں ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امرا حد سے زیادہ عیاش اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے، اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علما مطلق روک ٹوک نہیں کر سکتے تھے، اور کیونکر کرتے، ع

آستینِ شکر آلودہ مگس راں نشود

وظیفہ خواری کی برائی

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے یا نہیں ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (زمانہ اغلب) حرام مطلق ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام	سلاطین کی تمام آمدنیاں ہمارے زمانہ میں کل یا
کلہا او اکثرہا کیف لا والحلال هو الصدقات	قریب کل محض حرام ہیں، اور کیوں نہ حرام ہوں حلال
والفیٔ والغنیمة ولا وجود لہا ولیس یبقی	آمدنی صرف زکوٰۃ، مال غنیمت ہے سو ان کا سرے سے
الا الجزیة وانها توخذ بانواع من الظلم	وجود نہیں رہ گیا، جزیہ رہ گیا ہے وہ ایسے ناجائز طریقوں سے
لا یحل اخذها به	وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا۔

علما، وظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ میں صحابہؓ اور تابعین کو سلطنت کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ میں مداخل سلطنت ایسے مشتبہ نہ تھے، دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ میں امرا اور حکام علما کی استمالت اور

رضاجوئی کے حاجتمند تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علما میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ عین بھرے دربار میں خلفائے بنو امیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے اور خلفاء ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے بخلاف اس کے آج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہیں سوال، دربار کی آمد و رفت، مدح و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت، بدعتوں وغیرہ میں شرکت، جاں نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں،

ثم یتیمم علیہم بدرہم واحد ولو کان فی فضل الشافعی

کہ اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہ جائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے گو سوالی جہنا کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو،

اصلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام سیاسی واقع ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے شخصی حکومت

کی جو خصوصیتیں ہیں اگرچہ روزِ اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہوگئی تھیں، لیکن چونکہ حکومت
کے ارکان عرب تھے، اور صحابہؓ کا وجود باجود باقی تھا، شخصیت میں بھی جمہوریت کا انداز پایا
جاتا تھا، ایک معمولی آدمی سرِ دربار خلفائے بنی امیہ کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت
و جباری کے گردن جھکا دیتے تھے۔

بنو امیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا، یہ خاندان ملکی فتوحات میں نہایت نامور ہوا،
چنانچہ یورپ اور ایشیا میں آج بھی ان کی ملکی یادگاریں باقی ہیں، لیکن عجم کے ساتھ
توازن نسب کا نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر دربار پر ترک اور ایرانی چھا گئے، بلکہ
سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ میں آگیا، وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھ دیتے
تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے اتار لیتے تھے، رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات
مٹ گئیں، اور اس قسم کی خودمختارانہ سلطنت قائم ہوگئی، جس پر گمان ہوتا تھا کہ کیقباد
و کیخسرو نے طغرل و سنجر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خودمختاری کی روک ٹوک
کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو
مذہبی قوت دار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانیں
بند کر دی تھیں،

(امام غزالی نے جس زمانہ میں نشوونما پائی، ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا، جو نہایت
عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک محدود تھی، جس حد تک
ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے، ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں انتقال کیا، اس کے تین
بیٹے برکیارق، محمد، سنجر حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہاں تک قوت و
اقتدار تھا خاص خاص حصۂ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکیارق میں ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑائیاں قائم رہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے دیہات اور قصبات میں خاک اڑنے لگی، ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جاتا رہا، یہ سب ہوا کیا لیکن علمائے دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھا کئے کہ ان کا کام جنازے کی نماز پڑھانا) اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی ع

رموزِ مملکتِ خویش خسروان دانند

(لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی، ایک طرف قرآن کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور و تعدی سے روکنا علماء کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے، دوسری طرف سلطنت کے مفاسد کا تجربہ جیسا ان کو ہوا تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا، بغداد میں وہ دربار خلافت میں باریاب تھے، اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، سلاطین کے دربار میں بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزرائے سلجوقیہ سب کے سب ان کے ارادت مند اور حلقہ بگوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزئی حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربوں میں ان کو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا، بیت المال کی یا تو وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہونچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات، اسباب مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیاں

سلہ ابن الاثیر واقعات [illegible]ھ

نعت بد دیدی[1]،

ان تمام خرابیون کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت سے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرہ یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ایک مدت کے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنا دیا تھا جس کے احکام میں کسی کو چون و چرا کی مجال نہیں ہو سکتی تھی، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب و مظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگون کو بتایا جائے کہ ان میں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے،

امام صاحب نے ان دونون فرضون کو نہایت خوبی سے ادا کیا سلاطین کے مقابلے میں جو چیز لوگون میں آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونون عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونون باتون کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

احیاء العلوم باب خامس ذکر ادرارات السلاطین میں لکھتے ہیں:-

ان اموال السلاطين في عصرنا حرام كلها	ہمارے زمانے میں سلاطین کی جس قدر آمدنی
او اكثرها كيف لا والحلال هو الصدقات	کل یا قریب کل حرام ہے اور کیون حرام نہ ہو
والفئ والغنيمة ولا وجود لها ولهيئة	حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فئی، مال غنیمت ہے سو
لا الجزية وانما تؤخذ بانواع	ان چیزون کا اس زمانہ مین وجود نہین فرش

[1] ایضاً جلد ثانی کتاب [illegible] مطبوعہ یورپ ص ۱۰۲،

من الظلم لا يحل اخذها به

جز یہ رہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

وجميع ما في ايديهم حرام

جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم فلا يراهم ولا يرونه وهو الواجب اذ لا سلامة الا فيه فعليه ان يعتقد بغضهم على ظلمهم ولا يحب بقاءهم ولا يثني عليهم ولا يستخبر عن احوالهم ولا يتقرب الى المتصلين بهم

دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے، انسان کو چاہیے کہ ان کی بقا کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے، نہ ان کے حالات کا پرسان ہو، نہ ان کے مقربوں سے میل جول رکھے،

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے، ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں۔ انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل غصب سے بنے ہیں، اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہونچ کر سر جھکانا اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں

آتی ہیں یعنی پردہاے زرنگار البسۂ ریشمین ظروف زرین یہ سب حرام ہیں، اور ان کو دیکھکر چپ رہنا داخل معصیت ہے، اخیر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔"

چونکہ اکثر لوگ دربارداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے، اسی لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ،

"ہاں! بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟

"ہشام بن عبدالملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا، انھوں نے دربار میں پہونچ کر فرش کے کنارے جوتیاں اتاریں پھر السلام علیک کہکر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیوں ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا یہ کیا گستاخ حرکتیں ہیں، نہ مجھکو امیر المومنین کہکر خطاب کیا، نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے۔ طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس لئے نہیں چومے کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے، بیوی کا یا بچہ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہیں استعمال کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہیں سمجھتے، اس لئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا، کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیا اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے لئے ہیں، مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، اور کافروں کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے، مثلاً ابولہب، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ دوزخ میں بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہوں گے جو ان سلاطین کو کاٹیں گے، اور ڈنک ماریں گے جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں، یہ کہہ کر اٹھے

اور چلے گئے۔

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچے تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ
درخواست کیجئے! سفیان نے کہا "خدا سے ڈرو! دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہو گئی ہے"
منصور نے دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگئے! سفیان نے کہا "مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تم آج
اس رتبہ کو پہونچے ہو اور انہیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے" منصور نے پھر درخواست
کی، سفیان نے کہا "حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے،
تو اس قدر روپے ساتھ لئے پھرتا ہے کہ باربرداریاں بھی اس کی متحمل نہیں ہو سکتیں"۔

سلیمان بن عبدالملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں
ابو حازم! ہم لوگ موت سے ڈرتے کیوں ہیں؟ ابو حازم نے کہا "چونکہ تم نے دنیا آباد اور آخرت
برباد کی ہے، اس لئے تم کو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے"

امام صاحب اسی قسم کی اور چند مثالیں لکھ کر لکھتے ہیں: کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا
لیکن آج کل کے علما حضرات اس لئے سلاطین سے ملتے ہیں کہ ان کے اغراض و مقاصد
کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں۔ اور کبھی علمائے سلف کی طرح آزادانہ
وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور
بے غرضی کا سکہ بٹھائیں۔

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے
زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئی تھی، لیکن اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت
کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا
سب سے بڑا بادشاہ تھا، ایک ہدایت نامہ لکھ کر بھیجا جو ایک مختصری کتاب کی شکل میں ہے

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

اور جس کا نام نصیحۃ الملوک ہے چونکہ محمد شاہ کی زبان مادری فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان میں لکھی،

اس کتاب میں پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہیں اور انکو اصول ایمان قرار دیا ہے پھر زیادہ تر یہ لکھا ہے کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہوں گی تو ثابت ہوگا کہ جڑ میں بھی ضعف ہے ان فرائض کی دو قسمیں قرار دی ہیں حق اللہ مثلاً نماز روزہ حج زکوٰۃ حق العباد یعنی عدل و انصاف پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہیں،

پھر لکھتے ہیں کہ:-

سب سے پہلے تجھ کو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا عظیم الشان اور پر خطر فرض ہے آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ قیامت میں سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہوں گے حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبرگیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت میں مجھ سے مواخذہ ہوگا، اے بادشاہ دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمال احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر رہتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہیں اور کچھ نہیں جانتا کہ تیرے ملک والوں کا کیا حال ہے،

۲- تجھ کو صرف اس پر قناعت نہیں کرنی چاہیے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام خدم وحشم عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نہ کرنے پائیں،

دیکھ اے سلطان! اگر تو دنیا کے حظوظ کی غرض سے لوگوں پر ظلم کرتا ہے، تو

غور سے دیکھ! دنیاوی حظوظ کیا ہیں، اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد نما عورت ہے، اگر اپنے غیظ و غضب کا بوجھ ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳- ہر معاملے میں تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہے اور ہر فرمان روا کوئی اور شخص ہے، اس صورت میں اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اوروں کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہیں، اگر تو اپنے حق میں اس کو جائز رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیر دستوں کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغا باز اور خائن ہے،

۴- تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے، -

اس قسم کی بہت سی ہدایتیں امام صاحب نے لکھیں، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل میں خلفاء راشدین اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں،

۴۹۹ھ میں جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو دوران گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

"سلطان ملک شاہ و الپ ارسلان و طغرل بیگ از زیر خاک بزبان حال میگویند: مبادا کہ ہیچکس گوید کہ ما ملک باقرۃ العین یا فرزند عزیز دیدیم، اگر بدانی کہ ما چہ کار رسیدیم و چہ کار ہا پیش آمد، ہرگز یک شب سیر نخوری"،

آمدیم بپرسش کردن حاجت کہ دوست یکے عام و یکے خاص العلماء آن است کہ مردان طوس بشوش بختہ و پراگندہ بودند از ظلم و ہر چہ بود از سرما و بے آبی تباہ شد بر ستان رحمے کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردنِ سوسانان از بارِ وحشت گرسنگی شکست چہ باشد اگر گردنِ مظلومان تو از ساخت زر فرو شکند۔

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا، ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں، تاریخوں میں بعض واقعات ایسے موجود ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگاں نہیں گئی، لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہیں کی کہ ان واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب کے اثر سے تھا،

امام صاحب کی کوششوں کے نتائج

بہرحال وہ واقعات یہ ہیں،

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و برکیارق کی خانہ جنگیاں تھیں ۴۹۷ھ میں دونوں میں صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہو گیا۔

۵۰۱ھ میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹیکس محصول، چنگی، راہداری وغیرہ وغیرہ معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختوں پر لکھ کر بازاروں میں آویزاں کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہاں نالش پیش کی کہ فلاں عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلا دے لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے۔ قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا، اور حقیقت حال دریافت کی، غلاموں نے کہا۔ مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کے لئے جاتے ہیں، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلاموں نے کہا محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا

اور سخت تنبیہ کی، اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ میں عدالت میں مدعا علیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر نہ ہوا؟ کہ آیندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا۔

علامہ سیوطی نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے۔

وعظم الاصل ... [illegible]	یعنی جب محمد شاہ کا عروج اور ... [illegible] ہوا
... [illegible] عنہ	تو بہر کی سے نظر کی وراثت ... [illegible] نے قلم سے ہاتھ کھینچ لیا۔

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی۔

وزراء اور امراء کے نام خطوط۔

دولت سلجوقیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا، سلاطین صرف کشورکشائی میں مصروف رہتے تھے، اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہونچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے۔

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا ان کے نام حسب ذیل ہیں۔

فخر الملک۔ نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا [illegible]ھ میں برکیارق کا وزیر ہوا پھر [illegible]ھ میں سنجر نے وزیر مقرر کیا، دس برس تک وزارت کی [illegible]ھ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا۔

صدر الدین محمد۔ فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا [illegible]ھ میں قتل ہوا۔

احمد بن نظام الملک (صدر الوزراء) [illegible]ھ میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو

خویش را ہمہ سلاطین وداع کردہ است تا این سخن مے تواند گفت و قدر این بشناسی کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی، بانکہ ہر کس کہ جز این بگوید با تو طمع وسے حجاب است میان او و کلمۃ الحق۔"

ظہیر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اما فرمایند سید این خلق برعموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد از ان کہ من مشاہد این حال می بودم قریب یک سال است کہ از دہلی ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدۂ ظالمان بے رحمت و بے حرمت خلاص یابم، چون بحکم حرز دعا سعادت نباد ظلم ہمچنان متواتر است۔"

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی۔ اس کی حالت کو دیکھ کر مجید الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی، لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا۔ پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ اٹھایا۔ اب تیری باری آئی۔"

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"در حقیقت شناسد کہ ہیچ وزیر بدین بلا مبتلا نبود کہ وے در روزگار ہیچ وزیر آن ظلم و خرابی نرفت کہ اکنون میرود، اگرچہ وے کار رواست و لکن ازو خبر نیست است کہ چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را و ہم ایشان را، چون ظلم بگیرند مسلمانان را کار و بار تحوان رسیدہ مستاصل گشتند و بیرون دیار کے کہ قسمت کردند، رضوان آن از رعیت نشد و بسلطان نرسید، حد میانہ از دال ہر امان و ظالمان ببرند۔"

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح پھونکنی چاہی۔ انھوں نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے۔ احیاء العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے۔ لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے۔ بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے۔ اس میں اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا۔

"ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگوں کے وظیفے روک دیے تھے۔ اس پر ابو مسلم خولانی نے سر دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہیں ہے۔"

ابو موسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق میں دعا کرتے تھے۔ اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے۔ ضبہ بن محصن نے عین خطبہ میں کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابو بکرؓ کا نام کیوں نہیں لیتے، کیا عمرؓ ابو بکرؓ سے افضل ہیں؟ ابو موسیٰ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا۔ حضرت عمرؓ نے ضبہ کو مدینہ میں طلب کیا۔ ضبہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہاں طلب کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابو موسیٰ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا؟ انھوں نے واقعہ کی حقیقت بیان کی۔ حضرت عمرؓ رونے لگے، اور کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو۔ پھر کہا کہ مجھ

مجھ سے خطا ہو گئی معاف کر دو۔

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو، حطیط نے کہا تو خدا کا دشمن ہے حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبد الملک بن مروان! حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اس کی فرع ہے حجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دے کر ان کو قتل کرا دیا لیکن انھوں نے اُف تک نہ کی۔

ہرون الرشید اور سفیان ثوری میں بچپن کی دوستی تھی جب ہرون الرشید خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھوں نے پروا نہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتۂ اخوت قائم کیا ہے میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے ان کو گراں بہا عطیے دیئے، افسوس ہے کہ آپ ابتک نہ آئے، میں خود حاضر ہوتا لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا بہرحال اب ضرور تشریف لایئے،" سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینک دیا اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندۂ ضعیف سفیان، بنام ہرون فریفتۂ دولت،

میں نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہیں رہا، تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپئے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی

شہادت دو ن، ہارون تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے، تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے، تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے، تیرے عمال خود شراب پیتے ہیں اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں، خود زنا کرتے ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں، خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے ہیں۔ پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمالوں کو سزا ملنی چاہئے، پھر اوروں کی، ہارون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت میں اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکیں بندھی ہوں گی، تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہوں گے اور تو سب کا پیشوا بنکر جہنم کی طرف لیجایا جائیگا، میں نے تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر کبھی تجھکو خط نہ لکھنا"

یہ خط ہارون کے پاس پہونچا تو بے اختیار چیخ اٹھا اور دیر تک روتا رہا،

ابو الحسین نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے، کشتی میں بہت سے مٹکے دھرے دیکھے، ملاح سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے، ابو الحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا، تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتضد کو خبر ہوئی تو اس نے ابو الحسین کو پکڑوا بلایا، یہ گئے تو معتضد ہاتھ میں ایک گرز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھکر پوچھا تو کون ہے؟ انھوں نے کہا محتسب، معتضد نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا؟ انھوں نے کہا جس نے تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں کہ علماے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الآن فقد قیدت الاطماع   لیکن آج کل طمع نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں

الفن العلیا ما تسکتوا ان تکلموا السمر — اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے بھی تو ان کی بات

تساعد اقوالهم عن الفهم، — انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی اس وجہ سے کچھ نفع

نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو ریاضت مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۳ھ میں اسپین میں پہونچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا اسی زمانہ میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آیا جس کا نام **محمد بن عبداللہ تومرت** تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا، اور اس کے آباو اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آتے تھے، امام صاحب کی خدمت میں رہکر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیض صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا امام صاحب نے چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس راے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں،

۱؎ شرح احیاء العلوم،

یا نہیں؟ محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی۔

علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں:-

وليس بصحيح ما زعموا ان ابا حامد الغزالي وقد وضعه بما	جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے، وہ ابو حامد غزالی سے ملا
يصد عن بن الملك نازل دعليه فيما كان	اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا امام ممدوح
فيه كان الاسلام في عصره باقتطاع الارض	نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام دنیا میں
من اختلال الدولة وتقلص ظل اركان السلطان	ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت
لما حاج الائمة المقيم للملة بعد ان سأله	کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن جب امام ممدوح
له عمن له من العصابة والقبائل التي يكون	نے اس سے پوچھا کہ تمہارے پاس اتنا سر و سامان اور جمعیت
بها الاعتزاز والمنعة،	ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے،

سلہ چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی، اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا، اس لئے اس کا مختصر سا حال طبقات الشافعیہ ابن السبکی سے نقل کرتے ہیں:

محمد بن عبد اللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن میں نشو و نما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی، وہ نہایت پرہیزگار، عابد، زاہد اور قناعت پسند تھا، فارغ التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کمر بستہ ہوا، مصر میں پہونچا تو اس سختی سے لوگوں کو مناہی سے روکا کہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بدر کر کے مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر بلاد مغرب کی طرف روانہ ہوا، ۵۰۵ھ میں مہدیہ پہونچا اور اپنے کام میں مشغول ہوا، پھر وہاں سے چل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا، یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی، یہاں تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا، بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشفین نے اس کو دربار میں طلب کیا، اور دربار کے علماء نے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور منصف بادشاہ کی حکومت سے آپ منحنی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو، محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی اور کیا یتیموں کے مال پر دست درازی نہیں کی جاتی؟ اس کی پر جوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہاں تک کہ اس کی آنکھ سے آنسو جاری ہو گئے، محمد مراکش سے نکل کر اغمات میں گیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو گئی، پھر تینمل میں قیام کر کے قبیلۂ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا؛

غرض محمد بن عبداللہ بن تومرت نے واپس جاکر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی علی بن یوسف کی حکومت میں جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھروں میں گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ انشاء دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتیں کھلے منہ پھرتی تھیں، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے، محمد بن تومرت نے اول اول انہیں دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن تومرت نے خود فرماں روائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لائق شخص کو جس کا نام عبدالمومن تھا تخت نشین کیا۔

عبدالمومن اور اس کے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اسی اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث میں عبدالمومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کی جاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دی جاتی تھی، ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا، شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کی گئی تھیں، تمام سرحدی ناکے جہاں یورپ کا دھاوا لگتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دئیے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزوں ترقی تھی"

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات میں ابن خلکان لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتا تھا پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا
مونشہ پوش تھا مگر عورت کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری
دادرسی کرتا تھا اپنے قلمرو ان تک میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند نماز
بنا دیا تھا شراب خوری کی سخت سزا مقرر کی تھی ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علما اور فقہا
کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن و حدیث و اجماع و قیاس
سے مسائل کا استنباط کریں چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابوالخطاب بن
دحیہ، ابوبکر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے،

یہ ملکی و دینی کارنامے تھے ملکی حالت یہ تھی کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات
حاصل کیں چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے،

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کے حالات پر خارجی اسباب کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ و رجال کی کتابوں سے منظرِ عام
پر نمایاں ہیں اس کا اقتضا یہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا
صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر صنف
میں اجتہاد کے رتبہ تک پہونچتے، جیسا کہ ان کے اور ہمعصر جو طباعی اور ذہانت میں ان کے
برابر تھے، اس حد تک پہونچے لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصروں کے اقلیم
کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کئے جن کا خیال بھی ان کے ہمعصروں کو نہیں

گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و منقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور ریفارمر پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور ریفارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دنیا کی ہر قوم، ہر فرقہ، ہر مذہب کے علماء و فضلاء کا دنگل تھا جہاں ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا، یہ موقع اور علماء اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماے دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے

بہرحال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، صوفی، زندیق، ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشیں ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی[1]۔

[1] منقذ من الضلال۔

تحقیقات کے شوق میں، امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابیں بھی پڑھیں
اور ان فنون میں مجتہدانہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر ان کے
مطالعہ میں رہیں، بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی،
امام مازری شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ اخوان الصفا
کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا
کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمامتر
مخالف مذہب ہے صحیح نہیں چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ
لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہیں فلسفہ کے عام انکار سے
ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا
چنانچہ لکھتے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام
کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے
لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اس لیے
جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے اس کے ساتھ جب اس کو
یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اس کو بجائے اس کے کہ ان
مسائل میں شبہہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر ان نادان دوستوں سے
اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے،

امام صاحب کی تصنیف پر فلسفہ کا اثر

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی
رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی، اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

پڑھ گیا، منقذ من الضلال اور مضنون کبیر مین روح کی حقیقت، روح کے جوہر ہونے پر استدلال، خرق عادت کی تقسیمین، عقلی اور خیالی عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہٖ تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات مین کی تھی، احیاء العلوم مین اخلاق کی ماہیت اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین تا با ابن مسکویہ سے ماخوذ ہین جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہین، ان کا مایۂ خمیر بھی فلسفہ ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھین تاہم خوش اعتقاد بزرگون کو یہی عذر رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے، امام صاحب کی نسبت لکھدیا تھا کہ ان کی تصنیفات مین فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے، اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامہ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہین پھر فلسفہ کی طرف کیونکر التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ مین لوگون کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات مین فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہین، اور چونکہ یہ امر اس زمانہ مین تقدس اور شرع کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑتی تھی چنانچہ منقذ مین لکھتے ہین،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت مین ہین یعنی
المبثوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم ان کے متعلق بعض لوگون نے جو علم مین
الدین طائفة من الذین لم یستحکم	پختہ کار نہین ہین اور مذہب کے انتہائے مقصود تک